

100

مقدمة

هذا ما كتبه حضرة المذهب الفاضل والعلامة الكامل الاستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان من اكابر علماء الجامع الازهر الشريف وأحد أعضاء محكمة الاستئناف الشرعية بمدينة القاهرة تعليقا على هذا الكتاب . قال أدام الله نفعه :



❦ كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه ❦

يقول بعض علماء الاخلاق ان الانسان كله خير عرض بفطرته ويذهب آخرون الى أنه جميعه شر صرف بذير تربية وعليهما لا لزوم للتربية والتهذيب لانه ان كان الانسان خيرا فلا داعية الى تحويره. وان كان شرا صرفا فلا نفع في محاولة تطهيره. وبطلانهما ظاهر من نفسه والا لما شرعت الشرائع ولما قررت الاحكام ولما ورد التكليف بالاعمال ولما بين الحسن والقبيح ولما جاء الترغيب والترهيب. وحكمة الله اكبر من أن يخصص للجنة قوما وللنار آخرين ويربط استحقاق الجنة بعمل واستيطان النار بعمل بدون ان يجعل في خلقه الانسان الاهلية لاحدى الجهتين. وقد دلنا صنع الله في ارسال رسله لهداية خلقه وابعادهم عن الغواية على ان الانسان قد يكون ميالا للشر ثم يعود فيهنو شرا او يتقلب الى حالة الخيرين ويؤيد هذا أيضا المشاهدة والنظر في احوال العالمين.

وذهب جماعة الى ان في الانسان من يوجد خيرا وفيه من يولد
شريرا وهؤلاء انقسموا الى من قال بأن الانسان على ما يوجد وعلى ما
يولد ولا يمكن تحويله عما خلق عليه ومن قال بصحة التحويل. والأولون
من هذه الجماعة يقال على مذهبهم ما قيل على أصحاب الرأيين الاولين لانهم
في الحقيقة ذاهبون الى ما ذهبوا اليه فلا حاجة معهم الى التربية والتهديب.
اما القائلون بصحة تحويل الخير الى شرير والشرير الى خير فهم أقرب
للسواب لاننا نشاهد بالبداية الاثنين يولدان من بطن واحد وميلهما
الى الخير او الى الشر مختلف وانه بالتربية يخف ضرر الشرير وبالتربية
يعرف الخير طريق الخير ويزيد فيه وان جاء الخير من الشرير جاء بتكاف
او تقليداً وترغيباً أو ترهيباً. وإذا جاء الشر من الخير جاء ملطفاً غير مبالغ فيه
وهناك من يقول بأن الانسان مجرد في أصل الحلقة عن الامرين
الخير والشر جميعا وانه يولد قابلاً لهما على السواء فأما منهما لقيه
صادف منه قلباً خالياً فتمكن منه. فبالتربية يدخل في احدى القصيلتين وبها
يقع عليه الحكم فيقال خير أو شرير. وهذا الرأي هو الصواب ولا حاجة
فيه الى اقامة البرهان فالوجدان يحسه والطبع يألفه والذوق يحكم به والعقل
يقبله بنهاية الارتياح. وعليه وحده أو عليه وما قبله اشتغل علماء الاخلاق
ببيان الفاضل منها والمفضول والذليل والمرغول وبينوا أنواع التربية والتهديب
واساليب التعلم والتعليم واقاموا الحجج والبيانات وضربوا الامثال مفصلات
وضمنوها كتبهم وجعلوها هاديا ومرشدا للناس
ومن انفع الكتب في هذا الباب كتاب تهذيب الاخلاق الذي نحن

— ج —

بصدده فانه فصل اصولها وضبط انواعها وميز حدودها حتى قام كل خلق منها وحده ممتازاً عما عداه وجاءت عباراته علمية عالية محكمة الصنع دقيقة الوضع . وكماها شرفاً انها عبارة مؤلف فاضل من علماء القرن الرابع جاء في هذا الوجود والدنيا مشرقة بالعلم وللعلم قيمة بين اهلها ولاصحابه مكانة في النفوس فلا موجب للاطئاب في وصف الرجل والكتاب فهو اكبر من ان يعرف بمعرف من اهل هذا الجيل الرابع عشر الذي ليس لنا فيه الا الرجوع لآراء الاقدمين من امثاله خلافا للمعقول الذي هو تقدم العلم بتقدم الزمان لأن التقدم فيه يكون بالرجوع الى الوراء ولتطبيق الآراء المتقدمة على ما نحن فيه الآن حتى نعرف هل ينفع هذا الكتاب وامثاله فينا نقول: قديس من صلاح حالنا قوم . نأوحجتهم علينا ان الوجهة قد انصرفت عن النافع الى الضار . ومن اخص ذلك الكتب قالوا: انا نرى الاقاصيص الباطلة هي الراجحة والكتب النافعة هي الصفقة الخاسرة البائرة وأقاموا الدليل بالاحصاء على المطابع والمطبوعات . وحجتهم تكاد تكون هي الغالبة البالغة فانا لو احصينا ما يباع من النافعة وما يباع من الضارة بالمعقول المفسدة للغة والاخلاق لوجدنا ان ما يباع من الاولى لا يصل واحد في الالف في جانب ما يباع من الثانية وبالاستقراء نرى ان ما يباع من الاولى لا يباع الا بالرجاء ولا يرغب فيه الا بسيف الحياء . وان ما يباع من الثانية يطلب ثم يفرغ ثم توجد الرغبة فيه فيتجدد طبعه او ما يمثله ولو ذكرت الامثلة على القضيتين لنأز المحتج بالانتصار

وكان أصحاب هذه الحجة يقولون اننا خلقنا شرا صرفا بالبريزة وانا

ممن قسم لهم القدر ان يكونوا أشقياء وانه لا تنفع فينا التربية ولا يجدينا التهذيب . ولو أمعنوا النظر وفكروا فيما كنا عليه وما صرنا اليه لقالوا ان كانوا منصفين بأننا كنا في عماء الجاهلية وانا دخلنا في نور العلم نوعا وانا قابلون للاصلاح . نعم يرد علينا ان المتحول منا عن طبعه الاولى قليل في جانب طول الزمن ولكن هذا لا يقدر في أصل المطلوب وهو انا بشر انسان لنا ما له يصح فينا ان نصالح لو وجد ممن وظيفتهم اصلاحنا ببعض القيام بما يقتضيه حالنا . ولا نشك في انه لو دام الامر حتى على هذا السير البطيء وبالاولى لو قام منا اناس عرفوا مصلحتنا فاخذوا بما يرقها لوصلنا الى التحول من الشر الى الخير عاجلا او آجلا وكثر فينا المربون المهذبون الصالحون والحكم للغالب كما يقتضيه ناموس الامم في كل زمان

وان من أنفع الوسائل طبع مثل هذا الكتاب ولو فرضنا انه لقي منا ما يلقاه نظائره من الكتب النافعة فلا شبهة في انه إن بيع بمضه هذه المرة بالرجاء يباع باقيه بالطلب والرغبة بما يتسامع عنه الناس بعضهم من بعض ثم يطلبون اعادة طبعه او ما يشابهه من اخواته النافعة وليس هذا بعيد وقد يوجد فينا من يثبط الهمة ويقول : ان الكتب في هذه الايام صارت كضريبة يفرضها الظالمون يتقاضى ثمنها بالمحاباة او المجاملة وان من يشتمل بالتأليف او الطبع مما ينتقى من كتب السلف المتقدمة انما هو قاصد ربح او مروج سلعة او نهاب او سلاب او طالب قوت ولكن لا يهتم هذا القول من توفيق لمثل هذه الخدمة . فان الجنة قد خفت بالكاره . وان الطيب الماهر لا يهيمه صراخ المريض من مرارة الدواء . وان النصح والعمل بالمنفعة مما

يستعذب معه مثل هاته الاقوال . فاللهم وفق منا من يؤلف ووفق منا
من يطبع ووفق منا من يقرأ ووفق منا من يبلغ من لم يقرأ ووفق منا
من يستمع القول فيتبع احسنه انك على ما تشاء قدير اهـ

❦ مقاصد المؤلفين ❦

اذا كان للعاملين في هذه الحياة مقاصد يسعون نحوها وغايات يريدون ادراكها
من اعمالهم فان مقاصد المؤلفين وغاياتهم التي كابدوا من أجلها العناء وحسبوا
انفسهم عليها وجاهدوا فيها حق الجهاد. انما هي مطالعة التأليف وقراءة الكتب
ابتغاء النفع العام وحبا في صلاح الجامعة الانسانية. واذا كانت مراعاة الغاية
في جميع الاعمال النافعة واجبة فانها في جانب المؤلفات من اوجب الواجبات
ذلك ان الواجب هو ما تدعو اليه الحاجة وحاجات الناس ماسة الى المعارف
داعية الى العلوم . فاذا الناس اغفلوا الواجب من المطالعة والدراسة فقد
أضاعوا الحاجات وعطلوا المصالح وباتوا في اشد الافتقار الى تقويم أودهم
وسد عوزهم. واذا كانت غاية الصانع من عمل الخاتم التخميمه واللازم مراعاتها
احتراما لها وصونا للصنائع الكمالية أن تعطل . فاذا لم تراعى الغاية ولم يتختم
احد من الناس فلا يخل النظام ولا تفسد الهيئة لأنه ليس من ضرورات
الناس في شيء

ولكن اذا لم تراعى مقاصد المؤلفين ولم تنفذ غاياتهم واجتمع الناس
عن المطالعة واستمعوا عن الدراسة واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا

استكبارا فقد احببوا عن المصلحة وعثوا بالانسانية . بل قد ضيعوا العقول
وابادوا الملكات . وهى الآت العلوم وبها استخراج المعلومات من المجهولات
فيتداعى لذلك بناء الانسانية وتنقوض عروش المدارك والافهام وتتحل
عروة النفس الوثقى ولم يبق بعد الا صورة اللحم والدم شكلا للانسان
هنالك يشترك مع باقى الحيوانات فى مشاربها ويزاحمها فى غاياتها من نحو
الما كل والمشارب . وهذا مناف للنرض من خلقه النفس الناطقة مناقض
لخواصها التى أعدت لها . فان النفس لما كانت هى ذاك الجوهر الشريف
فقد تأملت الى قبول أشرف الاشياء وارفعها وهى المعارف والعلوم لتحفظ
هذا النظام البديع من ان يتعارق اليه الفساد وتناوبه الممجية الحيوانية
وتنجي سميدة وترجع الى ربها راضية مرضية . من أجل ذلك وجبت
العلوم وتحتمت المعارف على كل انسان صونا للنظام وسعادة للنفس
ولما كانت هذه الحياة وعرة المسالك كثيرة العقبات كان لا بد
للسالك فيها من الآت يقندر بها على تمهيد السبل وتذليل العقبات . وما
هى الا تنوير البصائر وتقوية المدارك وجمع الاراء الصحيحة كي تُعرف
الحقائق وتنجلى غياهب الشكوك وتنشع غيوم الاوهام المتلبدة والخرافات
المتراكمة فى هذا العالم . ولا يكون ذلك الا بمزاولة العلوم ومطالعة التأليف
النافعة والقيام على دراستها لتنجي دوارس الافهام وتتجدد اطلال المدارك
وتقوى العزائم على دراء المضرات وجلب الاصلاح
فن سلب نفسه خاصتها واقفدها وظيفتها فقد حملها على خلاف ما
خلقت له واحرمها من أجل ما نذبت اليه وجنا على الانسانية أعظم جناية .

ولما كانت الأنفس في أصل الخلقة سواء وإنما تتفاضل بحسب تفاوتها في التهذيب كانت النفس القادرة وحدها على ردع الشهوات البدنية هي التي أشرفت على ربوع الحكمة وأشرقت من سماء اليقين وتسامت عن أن تنزل من أوج مجدها الى خدمة الجسم في حضيضه . لأجل ذلك اهتم الفلاسفة بأمر النفس وبحوثها في حقيقتها وجعلوا لها المنزلة العلية والمكانة الرفيعة في هذا العالم حيث كانت هي القوام على كائناته . والقيم اذا لم يتصرف بالمصلحة كان هو والسفيه سواء في عدم الرشد . فاذا تهذبت النفس وتجلت بالقضائل سارت بصاحبها في طرق السعادات وان أهملت ولم تهتد بأنوار المعارف تخبطت به في أودية الشرور واوردت حياض الضرر ومناهل القساد . ولقد انصرفت غاية المؤلفين والكتاب الى أمر تهذيب النفس لما علموا أن الأمم لا تحيي حياة طيبة الا اذا تأصلت في نفوس مجموعها الأخلاق القاضلة التي ترشد الى مقدار الحياة وتدل على حقيقتها . وتبين للناس كيف ترق صهوات المجد وبأى سلم يتسنى غارب السعادة . فاذا كانت الأخلاق القاضلة ليست أسبابا للرقيا . فلتتمس السبب من أضرارها . وهذا باطل فوجب ان نرجع الى الاصل وهو الخلق العظيم الذي مدحه الله تعالى ومعناه العمل الصالح للعاش والمعاد وتعلمه أخذا من علم الأخلاق حتى تكون التربية على أصول وبمقتضى صناعة وقانون . وعلم الأخلاق قسم من الفلسفة العملية كما أشار الى ذلك الامام الشهرزورى في كتابه المسمى الرسائل الخمس حيث يقول:

وأما الحكمة العملية وأقسامها فهو أن التدابير البشرية والسياسات

لا تخلو إما أن تختص بشخص واحد فقط أولاً . والاول هي الحكمة التي بها يعرف كيف ينبغي أن يكون الانسان في حركاته وسكناته حتى تكون عيشته الدنيوية فاضلة وحياته الاخرية كاملة . ويسمى هذا القسم من الحكمة بعلم الاخلاق . وقد صنف فيه المعلم الاول أرسطو كتاباً بالطيناً ومن المتأخرين أبو علي مسكويه كتاباً في غاية الجودة وسماه الطهارة اه ولعل كتاب أرسطو المذكور الذي لم يسمه الشهرزورى هو كتاب الاخلاق الذي نوه عنه ابن مسكويه في كتابه هذا . أما كتاب الطهارة الذي ذكره الشهرزورى فهو كتاب تهذيب الأخلاق الذي نحن بصدده كما تدل على ذلك عبارة مؤلفه حيث قال في عرض كلامه فيه هذه العبارة . ولذلك سميت طهارة الاعراق .

وهو هذا الكتاب الذي أخذت على عاتق تصحيحه وتبويبه ولم يكن قد بوبه المؤلف رحمه الله اتكالا منه على ان الناس في زمانه كانوا اذا ابتدأ الواحد منهم في كتاب لا يتركه حتى يأتي على آخره مطامعةً وفهماً وعلماً استرسالاً . ولكن لأهل كل عصر أحكام وعادات . وعادات أهل هذا العصر واذواقهم تأتي الا أن يكون الكتاب مفصلاً تفصيلاً . مزخرفاً جميلاً . لذلك جاء كما يريدون وطبق ما يرومون والله المسؤول أن ينفع به الموم انه السميع العليم وان يتقبل هذا العمل البار وان يوفقنا الى كل عمل صالح

صكتبه .

عبد العليم صالح
الازهرى المحامى

ترجمة المؤلف

قد كان بؤدى أن أقف على ترجمة فى كتب التاريخ وافية ببيان حال مؤلف هذا الكتاب ولكن من الأسف أنى بعد بذل الجهد لم اعثر فى كتب التاريخ المشهورة وغيرها على ترجمته. اللهم الا بعض شذرات لا تكاد تشفى الغليل سيمر بك نصها ولكن هذا لا يكون عائقاً فى سبيل ترجمة هذا الحكيم الفاضل بقدر ما يسهه الامكان وها أنا موف بذلك فأقول: هو أبو على احمد بن محمد بن مسكويه (بكسر الميم كسيويه على ما فى القاموس) كان من فلاسفة القرن الرابع للهجرة ومن أعظم العلماء الراسخين الآخذين للعلوم عن مصدرها النقل والعقل تشبع من فلسفة حكماء اليونان فقراء الكتاب المسمى بفضائل النفس تأليف الحكيم ارسطوطاليس منقولاً من اللغة اليونانية الى العربية بقلم أبي عثمان الدمشقي وقرأ كتاب الأخلاق لأرسطو ايضاً وقد قرن الحكمة بالشريعة فى كل تقريراته العلمية وكثيراً ما يطلب الرجوع الى الشريعة التى ما خالفت العقل فى شئ. والف كثيراً من الكتب منها كتاب ترتيب السعادات ضمنه ما يلزم لطالب السعادة من العلوم. ومنها مختصر فى صناعة العدد وهذان الكتابان نص عليهما المؤلف فى كتابه هذا. واليك ما ورد عنه من الشذرات فى الكتب التى عثرت عليها ترجمة له. قال ابن ابى اصيبعة فى طبقات الأطباء ما نصه. أبو مسكويه فاضل فى العلوم الحكيمية خبير بصناعة الطب جيد فى اصولها وفروعها ومسكويه من الكتب كتاب الاثرية وكتاب الطبخ وكتاب تهذيب الاخلاق ١٠٥٠ وجأ فى الكتاب المسمى. اكفاء القنوع بما هو مطبوع لمولفه جناب ادوارد فاندريك ما نصه. ابو على احمد بن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ له كتاب تجارب الامم وهو مهم جداً للوقوف على تاريخ بنى العباس اعنى بطبعه: المسيو دى جويه فى كتابه المسمى قطع متفرقة للمؤرخين من العرب طبع فى لندن من سنة ١٨٢٩ الى سنة ١٨٧٢ افرنكية مع كتاب اخر اسمه كتاب العمون والحدائق فى اخبار الحقائق. وتنتهى اخبار كتاب تجارب الامم المذكور الى سنة ٣٧٧ أى الى منتصف خلافة الطائع العباسى وكتاب تهذيب الاخلاق ١٠٥٠.

وورد في كشف الظنون ما يأتي: تهذب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ ابي علي احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ يشتمل على ست مقالات اوله اللهم انا نتوجه اليك وهو كتاب مفيد في علم الاخلاق اه
هذا ما وقفت عليه منشوراً في الكتب بعد طول الناء في البحث. وقد اسعدني الحظ اخيراً بالوقوف على ترجمة هذا الفاضل بعد ان كتبت ما تقدم فلم أجد بدا من الايمان عليها أخذاً عن كتاب تراجم الحكماء تأليف الوزير جمال الدين أبو الحسن علي ابن القاضي الأشرف يوسف القنطلي المصري المتوفى سنة ٦٤٦ هجرية الذي كان وزيراً للملك الناصر صلاح الدين وها هي: مسكويه ابو علي الخازن من كبراء فضلاء العجم وآجلاء فارس له مشاركة حسنة في العلوم الادبية والعلوم القديمة كان خازناً للملك عضد الدولة بن بويه مأموناً لديه اثيراً عنده . وله مناظرات ومحاضرات وتصنيفات في العلوم فمن تصنيفاته كتاب انيس الفريد وهو احسن كتاب صنف في الحكايات القصار والفوائد اللطاف وكتاب مجارب الامم في التاريخ بلغ فيه الى بعض سنة اثنين وسبعين وثلاثمائة وهي السنة التي مات فيها عضد الدولة بن بويه صاحبه . وهو كتاب جميل يشتمل على كل ما ورد في التاريخ مما اوجبه التجربة وتقرير من فرط وحزم من استعمال الحزم . وله في انواع علوم الاوائل كتاب الفوز الكبير وكتاب الفوز الصغير . وكتاب في الادوية المفردة . وكتاب في تركيب الباجات من الاطعمة احكمه غاية الاحكام واتى فيه من علم اصول الطبخ وفروعه بكل غريب حسن . وعاش زمناً طويلاً الى ان قارب سنة عشرين واربعمئة . هذا ما ورد في كتاب تراجم الحكماء المذكور وهو في نسخة بخط اليد قديمة العهد وقفت في آخر البحث عليها. اثبتة هنا توفية لابن مسكويه ببعض ما يجب له جزا خدمته للنوع الانساني وربما كانت له تراجم اوسع مما وجدته وقضيت في التتقيب عليه شهوراً وهذا غاية جهد المقل الى من يستكثر ولا يستقل والكمال لله وحده

حرره

(عبد العليم صالح)

(الازهرى المحامى)

هَذَا الْخَلَاءُ بْنُ مُسْكَوْنَةَ

في التريمة

مقدم الطبع

لِعَبْدِ صَالِحِ الْحَايِمِي

ثمان النسخة ١٥ غرض صاغ



(طبع بمطبعة الشرق بشارع عبد العزيز بمصر)

سنة ١٣١٧ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ارشد الى الصراط المستقيم ومدح الخلق العظيم وارسل
نبيه محمد متما لمكارم الاخلاق وأدبه فاحسن تأديبه على الاطلاق
اللهم انا نتوجه اليك ونسئ نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونركب
الصراط المستقيم الذي نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بهزتك
واعصنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى
بجودك ورائتك انك على ما تشاء قدير

(قال) احمد بن محمد بن مسكويه غير ضنا في هذا الكتاب ان
نحصل لانفسنا خلقا تصدربه عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك
سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة. ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب
تعليمي والطريق في ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هي وأى شيء هي
ولأى شيء اوجدت فينا أعنى كما لها وغايتها وماقواها وملكتها التي اذا
استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العاقبة لنا
عنها وما الذي يزيكها فتفلسح وما الذي يدسها فتخب فان الله عز من قائل
يقول ونفس وما سواها فلهما فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد
خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مباد عليها تبنى وبها تحصل وكانت

تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات أن تين مبادئ أنفسنا كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له وأتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق المرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أغنى المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولنا نين به ان فينا شيئا ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا محتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له وندبنا اليه فنقول

— تعريف النفس —

انا لما وجدنا في الانسان شيئا ما يضاف أفعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحده وخواصه وله ايضا أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الاحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية المباعدة ثم وجدنا هذه المباعدة المضادة من الاجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام أجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا الشيء ليس بجسم ولا جزءا من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقتها الصورة الاولى مفارقة

تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو اى شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها ألبتة فان بقى فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التام بل تختلط به صورتان فلا يخلص له احدهما على التام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش فى الحاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك القصة اذا قبلت صورة الحاتم وهذا حكم مستقيم مستمر فى الاجسام . ونحن نجد انفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وقبل الرسم الثانى ايضا تاما كاملا ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبدا دائما من غير أن تضعف أو تقصر فى وقت من الاوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب فليست النفس اذن جسما * فاما أنها ليست بعرض فقد تبين من قبل أن العرض لا يحمل عرضا لان العرض فى نفسه محمول أبدا موجود فى غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذى وصفنا حاله هو قابل أبدا حامل اتم واكمل من حمل الاجسام للاعراض . فاذن النفس ليست جسما

ولا جزأ من جسم ولا عرضاً وأيضاً فإن الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسماً يحصل فى النفس فى قوتها الوهمية من غير أن تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى أبداً بلا نهاية فلا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسماً أثبتة ولا اذا تصورت ايضاً كيفيات الجسم تكيفت بها. اعنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع فى الجسم بل تقبلها كلها فى حالة واحدة بالسواء. وكذلك حالها فى المقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائماً ابداً بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة فى غير البعد من خواصها * وأيضاً فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يعمل الا اليها ففى تشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماماً وكلاً لانها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من أجل انها تتم وجوده وتزيد فيه وتمده. فاما هذا المعنى الآخر الذى سميناه نفساً فانه كلما بعد من هذه المعانى البدنية التى احصيناها وتداخل الى ذاته وتحلى من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتاماً وكلاً وتظهر له الاراء الصحيحة والمقولات البسيطة. وهذا اذن أدل دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وأنه أكرم جوهر او أفضل طباعاً من كل ما فى هذا العالم من الامور الجسمانية * وأيضاً فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن

وحرصها على معرفة حقائق الامور الآلهية وميلها الى الامور التي هي أفضل من الامور الجسمية وايتارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة أنها من جوهر أعلى وأكرم جدا من الامور الجسمانية . لانه لا يمكن في شيء من الاشياء أن يشوق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا أن ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره فاذا كانت أفعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالقة لأفعال البدن ومضادة لها في محاولاتها واراداتها فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبيعه

وأیضا فان النفس وان كانت تأخذ كثيرا من مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مباداخر وأفعال لا تأخذها عن الحواس البتة وهي المبادئ الشريفة العالية التي تبني عليها القياسات الصحيحة . وذلك أنها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه أولى ولو اخذته من شيء آخر لم يكن أوليا . وأيضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم . وكذلك اذا حكمت على الجسم انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الجسم لانه لا يضاف نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئا كثيرا من خطأ الحواس في مبادئ أفعالها وترد عليها أحكامها . من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطؤه في البعيد فبادراكه الشمس

صغيرة مقدورها عرض قدم وهي مثل الأرض مائة وثياف وستين مرة
يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا
يقبله. وأما خطأه في القريب فنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب
مربعات صغار كحلل الالهواز واشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها
الضوء الواصل الينا منها مستدير اقترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتقلطه
في ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطأ البصر ايضاً في حركة القمر
والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطأ في الاساطين المسطرة والنخيل
واشبابها حين يراها مختلفة في أوضاعها. ويخطئ ايضاً في الاشياء التي
تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ ايضاً في
الاشياء الفائضة في الماء حتى يرى أن بعضها أكبر من مقداره ويرى
بعضها مكسور او هو صحيح وبعضها معوجاً وهو مستقيم وبعضها منكسراً
وهو متمصب. فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم
عليها احكاماً صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة
الشم وحاسة اللمس. أعنى حاسة الذوق تقلط في الحلو تجده صرا عند الصد
او ما اشبهه وحاسة الشم تقلط كثيراً في الاشياء المنتنة لاسيما في المتقل
من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج
اسبابها ويحكم فيها احكاماً صحيحة والحاكم في الشيء المزيف له أو المصحح
أفضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان
الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها
قد أدركت معقوتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لأنها لو علمت هذا العلم

من علم آخر لا تحتاج في ذلك العلم أيضاً الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية
فاذن علمها بانها علمت ليس بأخوذ من علم آخر أثبتة بل هو من ذاتها
وجوهرها اعني العقل وليست تحتاج في ادراكها ذاتها الى شيء آخر غير
ذاتها ولهذا ما قيل في اواخر هذا العلم . ان العقل والعقل والمعقول شيء
واحد لا غيرية شيء يتبين في موضعه . فاما الحواس فلا تحس ذاتها ولا
ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضاً واذا قد تبين من هذه
الاشياء بياناً واضحاً ان النفس ليست بحجم ولا بجزء من جسم ولا حال
من أحوال الجسم وأنها شيء اخر مفارق للجسم بجوهره واحكامه وخواصه
واقصاله فنقول

— شوق النفس الى أفعالها الخاصة بها —

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من
أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة
وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان
بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد
وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل أعني الاشياء البدنية
والحواس وما يتصل بها . فاما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان
تطهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها أعني شهواتها الرديئة الجسمية
ونزواتها الفاحشة البهيمية . فان الانسان اذا علم أن هذه الاشياء ليست
فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضائل
لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول

الفضائل . وقد يظهر للانسان هذه الاشياء التي يشاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور اعني الماء كل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها في الحيوانات الاخر وجد كثيراً منها اقدر على الاستكثار منها واحرص عليها كالحنزير والكلب واصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها اقوى واحرص من الانسان على هذه الاشياء وأكثر احتمالاً لها وليست تكون بها افضل من الانسان . وايضاً فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل ابى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقتته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه فينبغي الآن ان تقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول : كل موجود من حيوان ونبات وجاد وكذلك بسائطها اعني النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله ايضاً قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه . ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتبس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وافعاله التي بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة اخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي . واما افعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تم انسانيته وفضائله فهي الامور الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر

والتمييز . والنظر فيها يسعى الفلسفة العلمية . والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور . وذلك ان الفرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذي يجب ان يسعى به خيرا أو سعيذا فاما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقي فاذن الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه في الامور التي لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق . والشرور هي الامور التي تدوقه عن هذه الخيرات بارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة . وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك ونعني بالقوة التمييز والاستعداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعنى انه لا يجوز ان يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكنوع الحيوان كلها كالقمرس والبازي وكنوع النبات والمعادن وكنوع البسائط التي متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به . فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته الميزة الروية فكل من كان تميزه اوضح ورويته اصدق واختياره افضل كان اكل في انسانيته . وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منها فعله الخاص بصورته الذي من اجله عمل فافضل السيوف ما كان امضى وانضر وما كناه يسير من الايمان في بلوغ كماله الذي اعدله . وكذلك

الحال في القرس والبازي وسائر الحيوانات فان أفضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريد القارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط. فكذلك الناس افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشد تمسكا بشرائط جوهره الذي تميز به عن الموجودات

✽ الحرص على الخيرات ✽

فاذن الواجب الذي لامرية فيه ان نحرص على الخيرات التي هي كالنا والتي من اجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها ونجنب الشرور التي تعوقنا عنها ونقص حظنا منها فان القرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احواله حط عن مرتبة القرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له أعنى أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أخرى بان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية. هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعد له أعنى الشرور التي تكون بالروية الناقصة والمدول بها عن جتها لاجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمية أولا أو الاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التي ينتهي بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله الى قرّة العين التي قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة عين وتبلغه الي رب العالمين في النعيم المقيم والذات التي لم ترها عين ولا سمعها أذن ولا خطرت على قلب بشر

وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الحساسات التي لا تبات لها. فهو حقيق بالملت من خالقه عز وجل خليف بتمجيد العقوبة له وراحة العباد والبلاد منه. واذ تين ان سعادة كل موجود انما هي صدور افعاله التي التي تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروى فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان في أفضل مروى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها سعيداً معرضاً للملك الابدى والنعم السرمدى في اشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تين ايضاً اجناس من السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الأدون والميل اليه

ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكتها التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقيين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب

الترتيب. ولأجل ذلك وجب على الناس أن يحب بعضهم بعضاً لأن كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن وقوام الانسان بتمام أعضاء بدنه وقد تبين للنظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما ابطل احدهما فكل الآخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بانها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج او المادة والتأديب فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلها التي تستعملها من البدن الكبد *

والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي هي رذائل فتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة (لا المظنوننة معارف وهي بالحقيقة جهالات) حدثت عنها فضيلة العلم وتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس

البهيمة معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبئة عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتبعها فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس النضوية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمى أكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتامها وهي فضيلة العدالة. فلذلك اجمع الحكماء على ان اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفترخ احد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط. فأما من افتخر بآبائه واسلافه بلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تمدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء. اما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمي صاحبه منفاقا. واما الشجاعة فان صاحبها يسمى أنفا. واما العلم فان صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتمداته رجي باحداهما واحتشم وهيب بالآخرى. وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان. اما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم في الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية. واضداد هذه الفضائل الاربعة اربع ايضا وهي الجهل والشر والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سندكر منها ما يمكن ذكره فأما اشخاص الانواع فهي بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق الشهوانى

وضروب من سوء الخلق وسندكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله تعالى، والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعنى الاجناس الاربعة التى تحتوى على جل الفضائل فنقول:

اما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميزه وهى ان تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويشتر علمها بذلك ان تعرف المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب ان يفعل * واما العفة فهى فضيلة الحس الشهوانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الرأى أعنى ان يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشيء من شهواته * واما الشجاعة فهى فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزه واستعمال ما يوجهه الرأى فى الامور الهائلة أعنى أن لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا .

فاما العدالة فهى فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عددناها وذلك عند مسالة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزه حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طبائعها ويحدث للانسان بها سمة يختار بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولاً ثم الانصاف والانتصاف من غير موله . وستكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة

ليتصورها المتعلم. والذي ينبغي الآن ان تتبع ما قدمنا بذكر أنواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التي تحت الحكمة) الذكاء. الذكر. التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة. فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها. وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائماً على حال واحد وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه. والفضائل التي هي بذاتها فضائل لا تكون في حال من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها. أما الذكاء فهو سرعة اقتداح النتائج وسهولتها على النفس. أما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الامور. وأما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعية بقدر ما هي عليه. وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب. وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم. وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة في الفهم بها تدرك الامور النظرية

﴿ الفضائل التي تحت العفة ﴾

الحياء. الدعة. الصبر. السخاء. الحرية. القناعة. الدماثة. الانتظام. حسن الهدى. المسألة. الوقار. الورع. أما الحياء فهو انحصار النفس خوف آيات القبائح والحذر من الذم والسب الصادق. وأما الدعة فهي سكون النفس عند حركة الشهوات. وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات وأما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان يشق الاموال فيما ينبغي على مقدار

ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نخصيها فيما بعد لكثرة الحاجة إليها. واما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويمطى في وجهه وتمنع من اكتسابه من غير وجهه. واما القناعة فهي التساهل في المآكل والمشارب والزينة. واما الدماعة فهي حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجليل. واما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي. واما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة. واما المسالمة فهي موادة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها. واما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب. واما الورع فهو لزوم الاعمال الجلية التي فيها كمال النفس.

﴿ الفضائل التي تحت الشجاعة ﴾

كبر النفس. النجدة. عظم الهمة. الثبات. الصبر. الحلم. عدم الطيش. الشهامة. احتمال الكد والقرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا يكون في الامور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائلة. أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها. واما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخاصرها جزع. واما عظم الهمة فهي فضيلة للنفس تحتل بها سادة الجدة وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت. وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الاهوال خاصة. واما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة. واما السكون الذي نعى به عدم الطيش فهو اما عند

الخصومات واما في الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة. وهو قوة للنفس تقصر حركتها في هذه الاحوال لشدها. واما الشهامة فهي الحرص على الاعمال العظام توقفاً للاحدوث الجيلة. وأما احتمال الكذب فهو قوة للنفس بها تستعمل آلات البدن في الامور الحسية بالتمرين وحسن العادة

❦ الفضائل التي تحت السخاء ❦

الكرم. الايثار. النيل. المواساة. الساحة المساحة. أما الكرم فهو اتفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجلية القدر الكثيرة النفع كما ينبغي وباقي شرائط السخاء التي ذكرناها. واما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذلها لمن يستحقه. واما النيل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة. واما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات. وأما الساحة فهي بذل بعض ما لا يجب. واما المساحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

❦ الفضائل التي تحت المدالة ❦

الصدقة. الالفة. صلة الرحم. المكافاة. حسن الشركة. حسن القضاء. التودد. العبادة. ترك الحقد. مكافاة الشر بالخير. استعمال العطف. ركوب المروءة في جميع الاحوال. ترك المعادة. ترك الحكاية ممن ليس بعديل مرضي. البحث عن سيرة من يحكى عنه. المدل. ترك لفتة واحدة لا خير فيها لسلّم فضلاً عن حكاية توجب حداً أو قذا أو قتلاً أو قطعاً. ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم. ترك قول من يكدي بين الناس ظاهراً باطناً أو يلحف

في مسألة او يلج بالسؤال. فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لاجله حسنا ويسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحا. ترك الشراء في كسب الحلال وترك ركوب الدناءة في الكسب لاجل العيال. الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به او لحظ يلحظه او خطرة في اعدائه واصدقائه. ترك اليمين بالله وبشيء من اسمائه وصفاته رأسا. وليس بمعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به. وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من أخ او ولد او متصل باخ أو ولد او قريب او نسيب أو شريك او جار او صديق او حبيب. ومن احب المال جبا مفرطاً لم يؤهل لهذه المرتبة. فان حرصه على جمع المال يصده عن استكمال الرأفة وامتناء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الحيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدائق والحبة والذرة لبيع الدين والمروءة. وربما انفق اموالا حمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده. بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسبة. اما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق واثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به. وأما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات. وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش. واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوى اللحمية في الخيرات التي تكون في الدنيا. واما المكافأة فهي مقابلة الاحسان بمثله أو بزيادة عليه. واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع. واما حسن القضاء فهو مجازاة بمعدل بنير ندم ولا من. وأما التودد فهو طلب

مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعى المحبة منهم. وأما العبادة فهي تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته وأكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه الاشياء وتكملها * واذ قد تفحصنا الفضائل الاولى واقسامها وذكرنا انواعها وأجزائها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لأنه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يعاقلها لان للملم بالاضداد واحد .

ولما كانت هذه الفضائل اوساطا بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها في هذا الوقت متعذر وينبني ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين رذائل ما انا واصفه. ان الارض لما كانت في غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجلة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذ كان الشيء على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر . فعلى هذا الوجه ينبني ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها ادنى انحراف قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل اليها ولهذا صعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب . لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطأها اعسر واصعب . وذلك ان الاطراف التي تسمى رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا . ولذلك كانت دواعي الشر أكثر من دواعي الخير ويجب ان تطلب اوساط تلك الاطراف بحسب كل فرد فرد . فاما

ما يجب على المؤلف فهو ان يذكر كل هذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق
 بالصناعة لا على ما يجب على كل شخص شخص فان هذا غير ممكن فان التجار
 والصانغ وجميع ارباب الصناعات انما يحصل في نفوسهم قوانين واصول فيعرف
 التجار صورة الباب والسريرو والصانغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق. فأما
 اشخاص ما قام في نفسه فأنما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف
 الاشخاص لأنها بلا نهاية. وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي
 وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة. والصناعة لا تضمن الا معرفة الاصول
 فقط. واذا قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي ان يفهم منه فلنذكر
 هذه الاوساط لنفهم منها الاطراف التي هي رذائل وشرور فتقول وبالله
 التوفيق :

(أما الحكمة) فهي وسط بين السفه والبله واعنى بالسفه هنا استعمال
 القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي. وسماه القوم الجريرة واعنى بالبله
 تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي ان يفهم ان البله هنا نقصان
 الحلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة. وأما الذكاء فهو وسط
 بين الحبث والبلادة فان احد طرفي كل وسط افراط والآخر تقريط أعنى
 الزيادة عليه والتقصان منه فالحبث والدهاء والحيل الرديئة هي كلها الى جانب
 الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه. وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك
 المعارف فهي كلها الى جانب التقصان من الذكاء. وأما الذكر فهو وسط بين
 النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي أن
 يحفظ. وأما الثقل - وهو حسن التصور - فهو وسط بين الذهاب بالنظر في

الشيء الموضوع الى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه.
وأما سرعة الفهم فهي وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام لقبحه
وبين الابطاء عن فهم حقيقته. وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس
عن استخراج المطلوب وبين التهاب يمرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب
وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في التأمل لما لزم من المقدم
حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه. وأما سهولة التعلم
فهي وسط بين المبادرة اليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم وبين التعصب
عليه وتعمده

(وأما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخود الشهوة. وأعني
بالشره الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي وأعني بخمود الشهوة
السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في
ضروراته وهي ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل

وأما الفضائل التي تحت العفة فإن الحياء وسط بين رذيلتين: احدهما
الوقاحة والاخرى الحرق. وانت تقدر على أن تلاحظ أطراف الفضائل
الاخرى التي هي رذائل وربما وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما وجدت
لها اسما وليس يسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التي
سلكناها (وأما الشجاعة) فهي وسط بين رذيلتين احدهما الجبن والاخرى
التهور. أما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه. وأما التهور
فهو الاقدام على ما لا ينبغي أن يقدم عليه (وأما السخاء) فهو وسط بين

وذيلتين احدها السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير. أما التبذير فهو بذل مالا ينبغي لمن لا يستحق . وأما التقتير فهو منع ما ينبغي عن يستحق (وأما المدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام. أما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي كما لا ينبغي. واما الانظلام فهو الاستحذاء والاستحاة في المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا ينبغي. ولذلك يكون للجائر أموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة . وأما المنظم فمقتنياته وامواله يسيرة جدا لانه يتركها من حيث لا يجب . واما العادل فهو في الوسط لانه يقتنى الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا يجب. فالمدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطى نفسه من النافع أكثر وغيره اقل . واما في الضار فبالعكس وهو ان لا يعطى نفسه اقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعنى العدل. واما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها وأما في الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات وفضائل واطرافها التي هي شرور وذنابل على طريق الايجاز وحددنا ما يحد منها ورسومنا ما يرسم ونشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى *

وينبغي ان تلخص في هذا الموضع شكاً ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول : انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته . ولا بد له من معاونته قوم كثيرى العدد حتى يتم

به حياته طيبة ويجري امره على السداد . ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع اى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لئتم له السادة الانسانية فكل بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضا يفعل بهم مثل ذلك . فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلى ولا يتعاطى ما يرى التفضيلة فى غيره . فاذا القوم الذين رأوا التفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المزارات فى الجبال واما ببناء الصوامع فى الفاو ز . واما بالسياحة فى البلدان لا يحصل لهم شئ من الفضائل الانسانية التى عبدناها . ذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم فى المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة . بل تصير قواه وملكانه التى ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك فى سائر الفضائل اعنى انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التى هى شرو ر . ظن بهم الناس انهم افاضل وليست الفضائل أعداء ما بل هى افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفى المعاملات وضروب الاجتماعات . ونحن انما نعلم وتعلم الفضائل الانسانية التى نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذام لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى . وتلك الحال غير موجودة لنا الآن .

المقالة الثانية

(الخلق)

الخلق حال للنفس داعية لها الى افضلها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم الى قسمين : منها ما يكون طبيعيا من اصل المزاج كالانسان الذي يحركه ادنى شيء فهو غضب ويهيج من اقل سبب وكالانسان الذي يحب من أيسر شيء كالذي يفزع من ادنى صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه كالذي يضحك ضحكا فرطاً من ادنى شيء يعجبه وكالذي يتم ويحزن من ايسر شيء يناله * ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر ثم يستمر عليه اولا قالوا حتى يصير ملكة وخلقاً . ولهذا اختلف القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ . ثم اختلف الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال بعضهم من كتب له خلق طبيعي لم ينتقل عنه . وقال آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعياً للانسان ولا نقول انه غير طبيعي . وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل نتقبل بالتأديب والمواظاة ما سرى اوا بطيئاً . وهذا الرأي الاخير هو الذي نختاره لانا نشاهده عياناً ولان الرأي الاول يؤدى الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بذير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدا . واما الواقيون فظنوا أن الناس كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون اشرارا بمجالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التي

لا تقمع بالتأديب فيهنك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر في
الحسن منها والقيح * وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا أن الناس
خلقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع. وانما
يصيرون أخيارا بالتأديب والتعليم الا أن فيهم من هو في غاية الشر لا
يصلحه التأديب وفيهم من ليس في غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر
الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجاسة الاخيار وأهل الفضل * فاما
جالينوس فانه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو
شرير بالطبع وفيهم من هو متوسطين هذين. ثم افسد المذهبين الاولين
الذين ذكراهما * أما الاول فبان قال ان كان كل الناس أخيارا بالطبع وانما
ينتقلون الى الشر بالتعليم فالضرورة اما أن يكون تعلمهم الشرور من
انفسهم واما من غيرهم . فان تعلموا من غيرهم فان الملمين الذين علوهم
الشر اشرار بالطبع. فليس الناس اذا كلهم اخيارا بالطبع. وان كانوا تلموه
من انفسهم فاما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا
اشرار بالطبع واما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتاقي الى الشر قوة
اخرى تشتاقي الى الخير الا ان القوة التي تشتاقي الى الشر غالبه قاهرة لتي
تشتاقي الى الخير وعلى هذا أيضاً يكونون اشراراً بالطبع

واما الرأي الثاني فانه أفسده بمثل هذه الحجة . وذلك انه قال ان
كان كل الناس اشراراً بالطبع فاما أن يكونوا تلموا الخير من غيرهم أو
من انفسهم ونعيد الكلام الاول بينه * ولما أفسد هذين المذهبين صحح
رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة . وذلك انه ظاهر جداً أن من

الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس يتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس يتقل هؤلاء الى الخير. ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر

واما ارسطو طاليس فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات أيضاً أن الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير. ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى ان تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد أن يؤثر ضروب التأثير في ضروب الناس فهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء. ونحن نؤلف من ذلك قياساً وهو هذا: كل خلق يمكن تغييره. ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع. فاذا لا خلق ولا واحد منه بالطبع. والمقدمتان صحيحتان والقياس متبع في الضرب الثاني من الشكل الاول. اما تصحيح المقدمة الاولى: وهي ان كل خلق يمكن تغييره فقد تكلمنا عليه وأوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصدىان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله خلقة*
واما تصحيح المقدمة الثانية وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر ايضا. وذلك انا لا نروم تغيير شيء مما هو بالطبع ابداً. فان اى احد لا يروم ان يغير حركة النار التي الى فوق بان يعودها الحركة الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة العلو يروم بذلك ان يغير حركة الطبيعة التي الى اسفل. ولو رامه ما صح له تغيير شيء من هذا ولا ما يجرى مجراه اغنى الامور

التي هي بالطبع قد صحت المقدمتان وضع التأليف في الشكل الاول وهو الضرب الثاني منه وصار برهانا فاما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي سميناها خلقا والمشاركة الي تعلمها والحرص عليها فاتها كثيرة وهي تشاهد وتعاين فيهم وخاصة في الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعل الرجل التام الذي انتفى في نشؤه وكما له الى حيث يعرف من نفسه ما يستتبع منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما في طبعه: واثت تتأمل من اخلاق الضياع واستعدادهم لقبول الادب او نفورهم عنه او ما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والفسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الإنسان في قبول الاخلاق القاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتواني والمتنع والسهل السلس والفظ الغسر والخير والشرير . والمتوسطون بين هذه الاطراف في مراتب لا تحصى كثيرة واذا اهملت الطباع ولم ترض بالتاديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقي عمره كله على الحال التي كان عليها في الطفولية وتبع ما وافقه في الطبع اما الغضب واما اللذة واما الرعاية واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة

الشرية

والشرية هي التي تقوم الاحداث وتمودم الافعال المرضية وتمتد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر

الصحيح والقياس المستقيم وعلى الواذيل اخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة
بضروب السياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة او التوبيخات ان
معدتهم او الاطماع في الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحة
او يحذرونه من العقوبات. حتى اذا تمودوا ذلك واستمروا عليه مدة من
الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان يعلّموا براهين ما اخذوه تقليداً او
ينبهاً على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة
التي نحن بصدددها والله الموفق

وللإنسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها اولاً فاولاً الى الكمال
الاخير طريق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة . وهو ان ينظر الى هذه
القوى التي تحدث فينا أيها اسبق الينا وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام
الطبيعي وهو بين ظاهر . وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشئ العام
للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع
الى ان يصير الى الانسانية . فلذلك يجب ان نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا
للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الفضب ومحبة الكرامة
فنقومه ثم بآخره وهو الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم
فنقومه . وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما
يظهر فينا منذ اول نشونا اعني انا نكون اولاً أجنة ثم أطفالاً ثم أناساً
كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة . فأما ان هذه الصناعة هي أفضل
الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعني بتجويد أفعال الإنسان
بحسب ما هو انسان فيقتين مما اقول

الانسان

لما كان للجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما يناء فيما تقدم وكان الانسان أشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالقرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال القرس على التمام استعمل مكان الحمار بالكاف وكان وجوده ارواح له من عدمه. وجب ان تكون الصناعة التي تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعه عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت من الله والقرار في العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها. واما سائر الصناعات الاخر فراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب والعلاج التي تهتم باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمة المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة وبعضها الى العلوم الشريفة. واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان. اما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان. واما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر ان اراد ان يحصيها. فالصناعة والهمة التي تصرف الى اشرفها أشرف من الصناعة والهمة التي تصرف الى الادون منها. ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد. وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « ليس شيء خيرا من ألف مثله الا الانسان »

وقال : عليه الصلاة والسلام « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة »
وقال : « الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل .
ولاخير في صحة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له » وفي نظائر
هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذي قال :

(ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً الى المجد حتى عد ألف بواحد)

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر . والخبر المروى عن النبي عليه
الصلاة والسلام « اني وزنت بامتي فرجعت بهم » اصدق وأوضح . وليس
هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر . وان كان في الانسان
اكثر واشد تفاوتاً فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف
المعروف بالكهمام تفاوتاً عظيماً . وكذلك الحال في التفاوت الذي بين القرس
الكريم وبين البرذون المقرف فمن امكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه
الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته ما اكرمه وأكرمها *
فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات
لضروب من المقامات * وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه على
مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه . الا ان الذي
ينبغي ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانساني متعلق بقدره فاعله وخالقه
تبارك وتقدس اسمه وتعالى . فاما تجويد جوهره فقوض الى الانسان وهو
معلق بارادته . فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص في موضعها ان شاء الله
تعالى . وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب ان قلنا . ينبغي ان نعرف نفوسنا ما هي
ولاى شيء هي . ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالاً خاصاً به وفضلاً

لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء وقد بينا ذلك في غاية البيان في الرسالة المسعدة. وإذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى ان نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذي لا يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته * ولما كان الانسان مركبا لم يجوز ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وافعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالجبال في الخاتم والسيرير. فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الاخرى. فافضل الناس اقدرهم على اظهار فعله الخاص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به في وقت دون وقت. واذا عرف الافضل فقد عرف الاتقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احدهما العاملة والاخرى العاملة فلذلك يشترك باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظام الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا :

❦ الفلسفة ❦

تنقسم الى قسمين الى الجزء النظري والجزء العملي فاذا كل الانسان بالجزء العملي والجزء النظري فقد سعد السعادة التامة * اما كماله الاول باحدى قوتي اعنى العاملة وهى التى يشترك بها الى العلوم فهو ان يصير في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك في حقيقة ويستفي في العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويعطمئن

قلبه وتذهب حيرته وينجلي له المطلوب الاخير حتى يتجدد به وهذا الكمال قد
بيننا الطريق اليه وأوضحنا سبله في كتب اخرى. وأما الكمال الثاني الذي يكون
بالقوة الاخرى اعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو
الكمال الحلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتألب
وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته الميزة منتظمة
مرتبة كما ينبغي وينتهى الى التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين
الناس حتى تنظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك فى
الشخص الواحد. فاذا الكمال الاول النظرى منزلته منزلة الصورة والكمال
الثانى العملى منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما الا بالآخر لان العلم
مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدأ يكون
مستحيلا وهذا الكمال هو الذى سميناه غرضا. وذلك ان الغرض والكمال
بالذات هما شئ واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بمقد فى
النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا خرج الى الفعل وتم فهو كمال.
وكذلك الحال فى كل شئ لان البيت اذا كان متصورا للباني وكان عالما
باجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا. فاذا أخرجه الى الفعل وتممه كان
كاملا. فقد صح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه
فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها اى يعلم كلياتها وحدودها التى هى
ذواتها لا اعراضها وخواصها التى تصيرها بلا نهاية. فانك اذا علمت كليات
الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحوها. لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها
فاذا كتبت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات التى

فيك ترتبنا علميا كما سبق علمك به. فاذا انتهيت الى هذه الرتبة فقد صرت عالما وحدك واستحققت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك فصرت انت هي بنحوما. ثم نظمها بافلاكك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمتك فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكيم فتصير حيثنذ عالما تاما. والنام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمديا فلا يفوتك حيثنذ شئ من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستند لقبول القبيض من المولى دائما ابدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب. وهذه هي الرتبة العليا والسعادة القصوى. ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل اشخاص الحيوانات الاخر او كسبيل اشخاص النبات في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها. ولا استحالة فيه البقاء الابدي والنعيم السرمدي والمصير الى ربه ودخول جنته. ومن لا يتصور هذه الحالة ولا يشتهي الى علمها من المتوسطين في العلم يقع له شكوك. فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبة الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الاخر وفي النبات فيختنذ يستحق اسم الاحلاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة

❦ كمال الانسان في اللذات المعنوية ❦

وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب والسعادة القصوى. وغلطوا ان جميع قواه الاخر انما ركبت

فيه من أجل هذه اللذات والتوصل اليها. وان النفس الشريفة التي سميها
 ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات
 لتكون الناية الاخيرة هي حصولها له على الناية والناية الجسمانية. وظنوا
 أيضاً أن قوى النفس الناطقة أعنى الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك
 الناية. قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التي كانت حصلت له بالمطاعم
 والمشارب والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر
 والحفظ انما هي اللذات وتحصيلها. ولاجل هذه الظنون التي وقت لهم
 جعلوا النفس الميزة الشريفة كالبد المهيمن وكالاجير المستعمل في خدمة
 النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتيبها وتعددها
 اعدادا كاملا موافقا. وهذا هو رأى الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس
 السقاط. والى هذه الخيرات التي جعلوها غايتهم تشوقوا عند ذكر الجنة
 والقرب من يارثهم عز وجل. وهي التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم
 وصلواتهم. واذا خلوا بالمبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذاك منهم
 على سبيل المتجرو والمراوحة في هذه بينها. كأنهم تركوا قليلا ليصلوا الى كبيرها
 وأعرضوا عن القانيات منها ليلبغوا الى الباقيات. الا انك تجدهم مع هذا
 الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الاشراف
 وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجللة انهم اقرب الى الله تعالى
 وأعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من حاجات البشر. بل
 يعلمون ان خالقهم وخالق كل شئ الذي تولى ابداع الكل هو منزّه عن
 هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذّة والتمتع مع التمكن من ايجادها.

وان الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات
والهبع من الحيوان. وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز ثم يجمعون بين هذا
الاعتقاد والاعتقاد الاول. وهذا هو العجب العجيب. وذلك انهم يرون عيانا
ضرورتهم بالاذى الذى يلحقهم بالجوع والعري وضروب النقص وحاجاتهم
الى مداواتها بما يدفعها عنهم. فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها
التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة. ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة
المأكل فقد اشتاقوا اولا الى ألم الجوع. وذلك انهم ان لم يؤلموا بالجوع لم
يلتذوا بالأكل. وهكذا الحال فى سائر اللذات الأخر. الا ان هذا الحال فى بعضها
اظهر منها فى بعض * وستنكم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها
انما تحصل للمتذ بعد آلام تلحقه. لان اللذة هى راحة من ألم وان كل لذة
حسية انما هى خلاص من ألم أو أذى فى غير هذا الموضع * وسيظهر عند
ذلك أن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غاية واقصى سعادته
فقد رضى باخس العبودية لاخس الموالى. لانه يصير نفسه الكريمة التى
يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس
والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال

وقد تعجب جالينوس فى كتابه الذى سماه باخلاق النفس من هذا الرأى
وكثر استعجاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل. الا انه قال ان هؤلاء الجبناء
الذين سيرتهم أسوأ السير وادائها اذا وجدوا انسانا هذا رأيه ومذهبه
نصروه ونوهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة
لانهم يظنون انهم متى وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه

كان ذلك عذرا لهم وتمويه على قوم آخرين في مثل طريقتهن. وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهاهم ان الفضيلة هي ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ. وأن تلك الفضائل الاخر الملكية اما أن تكون باطلة ليست بشئ أثبتة واما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس: والناس مائلون بالطبع الجسداني الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا تلبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هي لضرورة الجسد وان بدنه مركب من الطبائع المتضادة اعني الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالما كل والمشرب أمراضا تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما امكن ذلك فيه. وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بنهاية مطلوبة ولا خير محض. وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض أثبتة. وعرف مع ذلك أيضا ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب. وان الله تعالى منزله متعال عن هذه الاوصاف - عارضوه بان بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق. وشاغبوه وسفهوا رأيهم وأوقعوا له شبها باطلة حتى يشك في صحة ما تلبه اليه وارشده عقله اليه

والمجب الذي لا ينقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد ترك طريقتهن التي يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أثبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه واهلوه للمراتب العظيمة. وزعموا انه ولي الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من

البشر. ويخضعون له ويدلون غاية الدل ويمدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه
والسبب في ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الراى وسفاهته على ما
ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة الميزة وان كانت ضعيفة
ما يريهم فضيلة ذوي الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتمظيمهم

— قوى النفس الثلاث —

واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية. وأوسطها
النفس السبعية. واشرفها النفس الناطقة. والانسان انما صار انساناً بأفضل
هذه النفوس أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها بين البهائم
فاشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه اليها
اتم واوفر. ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخرين انحط عن مرتبة
الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه. فانظر رحمك الله اين تضع نفسك
واين تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها الله تعالى للموجودات. فان هذا
امر موكل اليك ومردود الى اختيارك. فان شئت فانزل في منازل البهائم
فانك تكون منهم. وان شئت فانزل في منازل السباع. وان شئت فانزل في
منازل الملائكة وكن منهم. وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة
فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان القرس انما اشرف
على الحمار لقبوله الادب وكذلك في البازي فضيلة على الغراب. واذا تأملت
الحیوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو اثر النطق اعنى النفس الناطقة
افضل من سائرته وهو يتدرج في ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذي هو
في افق الانسان. اعنى الذي هو اكمل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية.

وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية. وهم القوم الذين في اقاصى الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القروء الا بشيء قليل من التمييز. وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية. ثم يتميزون ويزيدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم. ثم يتفاضلون في هذا المعنى ايضا الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق. فيصير حينئذ في الافق الذي بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطبق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا

ثم ارجع القهقرى الى النظر في الرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم في افق البهائم تقوى فيهم النقص البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كاللأ كول والمشروب والملبوس وسائر الزوات الشبيهة بها. وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعو عنها. وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستجوبون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصم. وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويستحب اخراجه واذا عته. وهذا القبح ليس بشيء أكثر من النقائص اللازمة للبشر. وهى التى يشاقون الى ازالها. واغشها هو انقصها. وانقصها

احوجها الى الستر والدفن. ولو سألت القوم الذين يظلمون امر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم يكتسبون الوصول الى اعظم الخيرات عندهم. وما بالكم تصدون موافقتها خيراً ثم تسترونها؟ أثرون سترها وكتانها فضيلة وصرورة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين اهل الفضل وفي مجامع الناس خساسة وحقّة؟ — لظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم. واقلمهم حفظاً من الانسانية اذا رأى انساناً فاضلاً احتشمه ووقره واجب ان يكون مثله. الا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع وزرارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه

الواجب على العاقل

فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص التي في جسده وحاجاته الضرورية الى ازالها وتكليفها * اما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله. ولا يطلب اللذة لعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة. فان تجاوز ذلك قليلاً فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته. ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * واما باللباس فالذي يدفع به اذى الحر والبرد ويستر العورة. فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقاته * واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه الى ما يملك غيره * ثم يلتمس

القضية في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر الى النقص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده. فان هذه الخيرات هي التي لا تستر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها ابدًا بين الناس وفي المحافل . وهي التي يكون بها بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتم لنقصاتها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها. فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء. فمن اتفق له في الصبا أن يربي على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين. ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يتدرج (كما رسمناه في كتابنا المرسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم) حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة . ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشوه ثم ابتلى بأن يريه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والثابتة واشباههما. ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرؤنه على روايتها وقول مثلها ويجز لون له العطفية. وامتنعن باقران يساعده على تناول اللذات الجسمانية. ومال طبعه الى الاستكثار

من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفرم والعبيد الروقة (كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات) ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي اهل لها - فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيمًا وخسرانا لا ربحًا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها. وما اصعب ذلك الا أنه على كل حال خير من التماهى في الباطل. وليعلم الناظر في هذا الكتاب اني خاصة تدرجت الى فطام نفسي بعد الكبر واستعكام العادة وجاهدتها جهادًا عظيمًا. ورضيت لك أيها القاصص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقي بما رضيت لنفسي بل تجاوزت لك في النصيحة الى أن أثرت عليك بما فاتني في ابتداء امرى لتدركه أنت. ودلتك على طريق النجاة قبل أن تتيه في مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل ان تغرق في بحر المهالك. فانه الله في نفوسكم معاشرا الاخوان والاولاد. استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقي لا المزور وخذوا الحكمة البالغة واتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها. واعلموا ان أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التي مر ذكرها في المقالة الاولى: مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في مكان واحد ملك وسبع وخنزير. فايها غلب بقوته قوة الباقيين كان الحكم له. وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهرًا غير جسم ولا شيء فيها من قوى الجسم واعراضه كما يتنا ذلك في صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض

✽ النفوس الثلاث ✽

وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيئًا واحدًا ومع

انها تكون شيئاً واحداً فهي باقية التناير وباقية القوى تنور الواحدة بمد
 الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالآخرى ولم تتحد بها وتستجدي أيضاً الواحدة
 للآخرى حتى كأنها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها . وذلك أن اتحادها
 ليس بأن تتصل نهايتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الاجسام .
 بل تصير في بعض الاحوال شيئاً واحداً وفي بعض الاحوال أشياء مختلفة
 بحسب ما تهيج قوة بعضها او تسكن . ولذلك قال قوم ان النفس واحدة
 ولها قوى كثيرة . وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالمرض
 وبالموضوع . وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيبر
 بك في موضعه . وليس يضرك في هذا الوقت ان تعتقد اى هذه الآراء
 شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها مينة عادة
 للادب بالطبع . وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للادب
 الا انها تقبل التأديب وتنقاد لتي هي أدبية . اما الكريمة الادبية بالطبع
 فالنفس الناطقة . وأما المادمة للادب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس
 البهيمية واما التي عدت للادب ولكنها تقبل وتنقاد له فهي النفس الفضيحة
 وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية
 التي لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله في هذه الانفس
 الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلباً او فهذا القنص . فان كان
 الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويعطمانه في
 سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين
 الثلاثة وحسن احواله . لان الانسان يكون مرافقاً في مطالبه يجري فرسه

حيث يجب وكما يجب ويطلق كلبه ايضا كذلك. فاذا نزل واستراح اراحها معه واحسن القيام عليهما في المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما. واذا كانت البهيمه هى الغالبه ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضموفا عندهما فلم تطعم فارسها وغلبت. فان رأت عسبا من بعير، عدت نحوه وتسفت فى عدوها وعدلت عن الطريق النجى فاعترضتها الاودية والوهاد والشوك والشجر فتحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله فى هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من انواع المكاره والاشراف على الهلكة ما لا خفاء فيه

وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا او ما يظنه صيدا اخذ نحوه فجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضعاف ما ذكرناه. وفى تصور هذا المثل الذى ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بمصيان خالقه ته الى فيه عند اهمال السياسة واتباعه امرهاتين القوتين وتعبد لهما وهما اللذان يذنبى ان يتبعاه بتأمره عليهما. فمن أسوأ حالا ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تغالب. وصار الرئيس منها مرؤسا والمملك منها مستعبدا يتقلب معها فى المهالك حتى تتزق ويتزق معها هو ايضا. نموذ بالله من الانتكاس فى الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الالبسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا أحوالها. نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى

ننتهي فيها الى طاعة الله التي هي نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز
الأكبر والنعيم السرمدي

❦ سياسة النفس العاقلة ❦

وقد شبه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة
يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لاقيمة لها من الذهب والفضة
جلالة ونفاسة. وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في حبابها حتى صارت
كاسا لا منفعة فيها غسرت غسر ضرر منافعها. فقد علمنا الآن ان النفس
العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبها من الله عز وجل احسنت
خلافتها في تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي اعطاها الله تعالى
الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية
ولا البهيمية. بل تقوم النفس النضوية التي سمينها سبعية وتقودها الى
الادب بمحملها على حسن طاعتها. ثم تستنفضها في اوقات هيجان هذه النفس
البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها
في تاديبها وتستعين بقوة هذه على تاديب تلك. وذلك ان هذه النفس النضوية
قابلة للادب قوية على قمع الاخرى كما قلنا. وتلك النفس البهيمية عادمة
للادب غير قابلة له. واما النفس الناطقة اعني العاقلة فهي كما قال افلاطون
بهذه الالفاظ: اما هذه فبمنزلة الذهب في اللين والانعطاف. واما تلك فبمنزلة
الحديد في الصلابة والامتناع. فان أنت آثرت العمل الجميل في وقت
وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما آثرت فاستمن بقوة
الغضب التي تثير وتهيج بالانفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية. فان غلبتك

مع ذلك ثم ندمت وانفت فانت في طريق الصلاح فتم عزيمتك واحذر
ان تعاودك بالطمع فيك والغبلة لك. فان لم تفعل ذلك ولم تكن المقبي في
الغبلة لك كنت كما قال الحكيم الاول : انى أرى أكثر الناس يدعون
محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فينلهم
الترفه ومحبة البطالة. فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق.
اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه وعرفوا فضله .
واذكر مثل البئر التى تردي فيها الاعمى والبصير فيكونان في الهلكة سواء
الا أن الاعمى أعذر . ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يتد بها
واكتسب بها القضايل التى عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة
ما اعطاه الله على ابناء جنسه

فصل

(في تأديب الاحداث والصبيان خاصة قلت اكثره من كتاب بروسن)
قد قلنا فيما تقدم ان اول قوة تظهر في الانسان وأول ما يتكون
هى القوة التى يشاق بها الى الغذاء الذى هو سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع
الى اللبن يلتصقه من الثدي الذى هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف
او يحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذى هو مادته ودليله الذى
يدل به على اللذة والأذى. ثم تزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها ابدا الى
الازدياد والتصرف بها فى انواع الشهوات. ثم تحدث فيه قوة على التحرك
نحوها بالآلات التى تخلق له الشوق الى الافعال التى تحصل له هذه. ثم يحدث
له من الحواس قوة على تخيل الامور ويرسم فى قوته الخيالية مشكلات

فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشتاق بها الى دفع ما يؤذيها ومقاومة ما يمنعه من منافعه . فان أطلق بنفسه ان يتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بالديه بالتصويت والبكاء . ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة اولا اولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا . وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورى في وجود الاخرى الى أن ينتهى الى الغاية الاخيرة . وهى التي لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذى يتشوقه الانسان من حيث هو انسان . فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شئ قبيح منه . ولذلك قلنا ان أول ما ينبئ أن يتفرس فى الصبي ويستدل به على عقله . الحياء فانه يدل على أنه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه . فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحيا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا يحدق اليك فهو اول دليل نجابته والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح . وان حيائه هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشئ أكثر من ايثار الجليل والمهرب من القبيح بالتمييز والقل . وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة . وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بمد بصورة وليس لها رأى ولا عزيمة تميلها من شئ الى شئ فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها . فالاولى بمثل هذه النفس ان تبه ابداء على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها

بالدين دون المال وبلزوم سنته ووظائفه . ثم يمدح الاختيار عنده ويمدح
هو في نفسه اذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح
يظهر منه ويؤاخذ بأشبهاته للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين
عنده خلق النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفي اللذات عامة .
ويحب اليه ايثار غيره على نفسه بالنداء والاقتصار على الشيء المتدل
والاقتصاد في التماسه

❦ الملابس ❦

ويلم ان اولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يزين
للرجال ثم العبيد والحوال . وان الاحسن باهل النبل والشرف من الالباس
البياض وما اشبهه حتى يتربي على ذلك وسمعه من كل من يقرب منه
ويتكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لاسيا من اترا به
ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه . وذلك ان الصبي في ابتداء
نشوه يكون على الأكثر قبيح الافعال اما كلها واما أكثرها فانه يكون
كذوبا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا غاما لجوجا
ذا فضول اضر شيء بنفسه وبكل امر يلبسه . ثم لا يزال به التأديب والسنن
والتجارب حتى يتقل في احوال بعد احوال . فلذلك ينبغي ان يؤخذ مادام
طفلا بما ذكرناه وبذكره . ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي
تجري مجرى ما تعود به بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة
بها جميع ما قدمنا . ويحذر النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق
واهله وما يؤهم اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع . فان هذا الباب

مفسدة للاحداث جدا . ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه . فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ عليه ولا يكشف بانه اقدم عليه بل يتناقل عنه تناقل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا لم به لاسيما ان ستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده مأثاه . ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرصته على معاودة ما كان استعجه وهان عليه سماع الملامة في ركوب قبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا

❦ آداب الطعام ❦

والذي ينبغي ان يبدأ به في تقويمها آداب الطعام فيفهم أولا انها انما تراد للصحة لا للذة . وان الاغذية كلها انما خلقت واعدت لنا تصح بها ابداننا وتصير مادة حياتنا . فهي تجري مجرى الادوية لتداوى بها الجوع والالم الحادث منه . فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة لا ينبغي ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض . فيحقر عنده قدر الطعام الذي يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه أو مالا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد . ولا يرغب في الالوان الكثيرة . واذا جلس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديداً . ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الاكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة . ولا يعظم اللقمة ولا يتلها حتى يجيد مضغها . ولا يطايع يده ولا

ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع نظره مواقع يده من الطعام. ويعود أن يؤثر غيره بما يليه أن كان أفضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على أدنى الطعام وأدونه. ويأكل الخبز القفار الذي لا آدم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالقرءاء فهي بالاغنياء أفضل واجمل. وينبغي أن يستوفي غذاءه بالمشى فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبدل فهمه مع ذلك. وان منع اللحم في أكثر اوقاته كان انفع له وقما في الحركة واليقظ وقلة البلادة وبمشه على النشاط والخفة. وأما الحلواء والفاكهة فينبني ان يتمتع منها ألبته ان امكن. والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المأكول. ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء. فاما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فإياها فأنها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والهزول والاقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذومة

— آداب متنوعة —

ولا ينبغي ان يحضر مجالس أهل الشرب الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء. وأما غيرهم فلا تلامس الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه. وينبغي ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعباً كافياً. وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه. فانه ليس يخفى شيئاً الا وهو يظن أو يعلم انه قبيح. ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويملظ ذهنه ويميت خاطره. هذا بالليل فاما بالنهار فلا ينبغي ان يعود البتة. ويمنع أيضاً من القراش الوطى وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويعود الحشونة

صحیح سنن ابی داود

ولا يتعود الخيش والأسراب في الصيف ولا الاوبار والثيران في الشتاء
للاسباب التي ذكرناها. ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود
اضدادها. ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخي
يديه بل يضمها الى صدره ولا يربي شعره. ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس
خاتماً الا وقت حاجته اليه. ولا يفخر على أقرانه بشئ مما يملكه والداه من
مآكله وملابسه وما يجري مجراه ولا يشين بل يتواضع لكل أحد ويكرم
كل من عاشره. ولا يتوصل بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق الى
غضب من هو دونه أو استهداء من لا يمكنه ان يرده عن هواه أو تطاوله
عليه. لكن اتفق له ان كان خاله وزيراً أو عمه سلطاناً فطرق به الى هضيمة
أقرانه وثلم اخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه. وينبغي ان يعود ان
لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يتكأب بحضرة غيره. ولا يضع رجلا
على رجل ولا يضرب تحت ذقته بساعده ولا يعمد رأسه بيده. فان هذا
دليل الكسل وانه قد بلغ به التقيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده.
ويعود ان لا يكذب ولا يحلف ألبتة لصادق ولا كاذباً. فان هذا قبيح بالرجال
مع الحاجة اليه في بعض الأوقات فلما الصبي فلا حاجة به الى اليمين. ويعود
أيضاً قلة الكلام فلا يتكلم الا جواباً. واذا حضر من هو أكبر منه اشتغل
بالاستماع منه والصمت له. ويمنع من خيث الكلام وهجينه ومن السب
واللعن ولغو القول. ويعود حسن الكلام وظاريفه وجيل اللقاء وكرمه
ولا يرخص له ان يستمع لأضدادها من غيره. ويعود خدمة نفسه ومعلمه
وكل من كان أكبر منه

وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين. وينبغي اذا ضربه المعلم ان لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا فعل المالك ومن هو خوار ضعيف. ولا يعير أحدا الا بالقبيح والسئ من الادب. ويعود ان لا يوحش الصبيان. بل يبرهم ويكافئهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الرجوع على الصبيان وعلى الصديق. وينفض اليه القضة والذهب ويحذر منهما اكثر من تحذير السباع والحيات والمقارب والافاعي. فان حب القضة والذهب آفته أكثر من آفات السموم. وينبغي ان يؤذن له في بعض الاوقات ان يلعب لعبا جميلا ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد. ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم. وهذه الآداب النافعة للصبيان هي للكبار من الناس ايضا نافعة ولكنها للاحداث أنفع لانها تعودهم محبة الفضائل وينشأون عليها فلا ينقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة. ويتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك في شئ منها والفكر الكثير فيها. وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة المالية وترقيهم الى معالي الامور التي وصفناها في اول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الاحدثة وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة. فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى ان يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها

من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والحيل والعرش وأشباه ذلك انما هو لترفيه البدن وحفظ صحته. وان يبقى على اعتداله مدة ما. وان لا يقع في الاعراض ولا تفجأه المنية. وان يهنأ بنعمة الله عليه ويستعمل لدار البقاء والحياة السرمدية. وان اللذات كلها في الحقيقة هي خلاص من آلام وراحات من تعب. فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعود به بالسيرة الدائمة وعود الرياضات التي تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكى النفس. فن كان ممولا مترفا كانت هذه الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به ويفويه ولموافقة طبيعة الانسان في اول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ما تمدر عليهم بنافعة جهدهم . فاما الفقراء فالامر عليهم أسهل بل هم قريبون الى المضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والأصابة منها . وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين . وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمتهم وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التي ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه . وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم . وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التتم ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة . وكثير من رؤسائهم في زماننا هذا ينقلون أولادهم عند ما ينشأون الى بلادهم ليتوددوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة . واذ قد عرفت هذه الطرق المحودة في تأديب الاحداث فقد عرفت أضرارها . أعني ان من نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا ينبت ان يشغل بصلاحه

وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لا يطعم فى رياضته فان نفسه المائلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الفضبية فى مهمكة فى مطالبها من النزوات. وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمن قليلا فى السن. اللهم الا ان يكون فى جميع احواله عالما بقبح سيرته ذاما لها عابثا على نفسه عازما على الافلاح والاناة. فان مثل هذا الانسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالكباب على التفلسف. واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبى أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فحسن واصفون جميع القوى التى تحدث للحيوان أولا أولا الى أن يتسنى الى اقصى الكمال فى الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدى على الترتيب الطيبى فى تقويم واحد منها فنقول :

الاجسام الطبيعية

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعما ثم تفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التى تحدث فيها. فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التى لا تقبل تلك الصورة. فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد. وتلك الزيادة هى الاغذاء والنمو والامتداد فى الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التى تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ. وهذه هى الاشياء التى يفصل

بها النبات من الجماد . وهى حال زائدة على الجسمية التى حددناها وكانت
حاصلة فى الجماد . وهذه الحالة الزائدة فى النبات التى شرف بها على الجماد
تفاضل : وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه . ثم
يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شىء بعد شىء فبعضه ينبت من
غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر . ويكفيه فى حدوثة امتزاج
العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو فى أفق الجمادات
وقريب الحال منها . ثم تزداد هذه التفضيلة فى النبات فيفضل بعضه على
بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذى
يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله . ثم
تقوى هذه التفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثانى كفضل الثانى
على الاول . ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى افقه
ويصير فى أفق الحيوان . وهى كرام الشجر كالزيتون والمان والكرم
وأصناف القواكه . الا أنها بعد مختلطة القوى أعنى ان قوى ذكورها واناثها
غير متميزة فهى تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذى يتصل بافق
الحيوان . ثم تزداد وتمن فى هذا الأفق الى ان تصير فى افق الحيوان فلا
تتحمل زيادة . وذلك لها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت
عن افق النبات . فحينئذ تميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من
فضائل الحيوان امورا تميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل النسي
طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة فى مواضعها ولم يبق بينه وبين
الحيوان الا مرتبة واحدة وهى ألا تقلع من الارض والسعى الى الغذاء .

وقد روى في الخبر ما هو كالأشارة او كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم «أكرموا عمتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم» فاذا تحرك النبات وانتقل من أفضه وسمى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى ان يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات اخر يتناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيوانا. وهذه الآلات تزايد في الحيوان من اول أفضه وتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والأذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه. ثم يقبل الهام الله عز وجل إياه فيبتدى الى مصالحة فيطلبها الى اضداده فيهرب منها. وما كان من الحيوان في اول أفق النبات فانه لا يتزوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب واصناف الحشرات الخسيسة. ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء. ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يعطى استعماله. فان كانت قوته الفضائية شديدة كان سلاحه تاما قويا. وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاحا البتة بل اعطى آلة الحرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه. وانت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي اعطى القرون التي تجري له مجرى الرماح. والذي اعطى الانياب والمحالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر. والذي اعطى آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب. والذي اعطى الحوافر التي تجري له مجرى الدبوس والطبرزين. فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة

شجاعته وتقصان قوته الفضية ولانه لو أعطيه لصار كلا عليه . فقد اعطى آلة الحرب والحيل بمجودة العدو والخفة والحسل والمراوغة كالارانب واشباهها . واذا تصفحت احوال الموجودات من السباع والوحش والطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله احسن الخالقين لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين * فاما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بان هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكم على ذلك في موضعه . فاما اسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التي تعرض في قصد بعضها ببعض بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان اخر الله في الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها .

﴿ مراتب الحيوان ﴾

ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول : ان ما اهدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبض وتغذيه اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدى الى شيء منها . ثم لا تزال هذه الاحوال تزايد في الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فحنثذ يقبل التأديب ويصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات . ثم تزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالقرس والبازي المعلم . ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من لقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن

تستكفي في التأدب بأن ترى الانسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها . وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن افقه وصار في افق الانسان الذي يقبل العقل والتميز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها . فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدث له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على الترقى والامعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخرى التي ذكرناها * وأول هذه المراتب من الأفق الانساني المتصل بآخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون في اقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كواخر الترك من بلاد يا جوج ومأجوج وأواخر الزنج واشباههم من الامم التي لا تميز عن القروء الا بمرتبة يسيرة . ثم تزايد فيهم قوة التميز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل . والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات . ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر افقه فاذا صار الى آخر افقه اتصل باول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها . وهو الذى يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هي التي قيل في حدها انها خط واحد يتبدى بالحركة من نقطة وينتهى اليها بمينها ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة . وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على موجدتها وحكمته وقدرته

ووجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره . ولولا أن شرح
هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه
ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله . واذا تصورت قدر ما أو مانا اليه وفهمته
اطلمت على الحالة التي خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل
بافقك وتقتلك في مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقاً عن طبق وحدث
لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدماء وبلغت ان
تتدرج الى العلوم الشريفة المكونة التي مبدؤها تعلم المنطق فانه الآلة
في تقويم الفهم والمقل الغريزي . ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطبائعها
ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد
لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق
الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي رقيت فيها
اولاً فاولاً من مراتب الموجودات . وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى
ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يحصل
له ما قبله . واذا صار انساناً كاملاً وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه
وصار اما حكيماً تاماً تأتبه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكيمة
والتأييدات العلوية في التصويرات العقلية واما نبيا مؤيداً بآتيه الوحي على ضروب
المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره . فيكون حينئذ واسطة بين الملأ
الاعلى والملأ الاسفل . وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي
ينقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها . وحينئذ يفهم
عن الله عز وجل قوله (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وتصور

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) وإذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي اهل الانسان لها ونسقتنا احواله التي يترق فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبى ان نزيد في بيانه وشرحه فنقول :

❦ الشوق الى المعارف والعلوم ❦

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهى الى غاية كماله وهي سعادته التامة. وقلا يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمات والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك . فكما ان الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعى لعل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاقي الى أكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده. كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتميز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفسانى روحانى كما احتاج فى الحالة الاولى الى طب طبيعى جسمانى . ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين . فان وجود تلك الطبائع القافئة التي تنساق بذاتها من غير توفيق الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا فى الازمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الأدب الحق الذى يؤدينا الى غايتنا يجب ان نلاحظ فيه المبدأ الذى يجرى مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل

ثم يتبدى من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهى الى الغاية التى لحظت اولاً. وهذا المعنى هو الذى أخرجنا فى مبدأ هذا الكتاب وفى فصول آخر منه أن نذكر اشياء عالية لاتليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها. وليس يمكن الانسان أن يشاق الى ما لا يعرفه ألبتة. فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها. وينبغى ان يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها اقرب وبالوصول اليها أخرى. ولذلك لا تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهى الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعنى السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها

الواجب على الحاكم

ولأجل ذلك يجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التى تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين: أحدهما فى تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية. والآخر فى تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية. واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التى ذكرناها. واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية. ولما كان غرضنا فى هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا فى صدر الكتاب وعلمناهم لحي الفلسفة خاصة للعوام وكان النظر يتقدم العمل. وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التى ذكرنا جملها فى المقالة

الاولى . وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق . ونحن نذكر ما قاله وتبعه بما أخذناه أيضا عنه في مواضع اخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه المنقلين لحكمته نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

❦ المقالة الثالثة ❦

(الخير والسعادة)

نبدا بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد ان نذكر ألقاظ ارسطوطاليس اقداء به وتوفية لحقه فنقول : ان الخير على ماحده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الاخيرة . وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا . فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له . فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة القرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه . فاما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها . فاما السعادة فهي خير مالواحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليست لها ذات معينة وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها . فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه . وقد يظن بالسعادة أنها تكون لنير الناطقين . فان كان ذلك فانما هي استمدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستمدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من

الناطقين بالارادة . فاما مايتأتى للحيوانات فى مأكلها ومشاربها وراحاتها
 فينبغى ان يسمى بختا او اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كمايسى فى الانسان
 أيضا . وانما استحسن الحد الذى ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق
 السعى والحركة لا الى نهاية وهذا اول فى العقل . ومثال ذلك ان الصناعات
 والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرا وما لم يقصد به خيرا ما
 فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود
 اليه من كل الناس . ولكن بقى ان يعلم ماهو وما الناية الاخيرة منه التى هى
 غاية الخيرات التى ترتب الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه اليه
 ولا نلتفت الى غيره . ولا تنتشر افكارنا فى الخيرات الكثيرة التى تؤدى
 اليه اما تادية بريدة واما تادية قريبة ولا نفلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه
 خيرا ثم نفنى اعمارنا فى طلبه والتمسب به وكلا سنيين بمشيئة الله وعونه

❦ أقسام الخير ❦

الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه قزوينوس وغيره قال الخيرات
 منها ماهى شريفة ومنها ماهى ممدوحة ومنها ماهى بالقوة كذلك وماهى
 نافعة فيها . فالشريفة منها هى التى شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا
 وهى الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية
 والتى هى بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التى تقدمت . والنافعة
 هى جميع الاشياء التى تطلب لادائها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى
 جهة اخرى) الخيرات منها ماهى غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات
 منها ماهى تامة ومنها ماهى غير تامة . فالتى هى تامة كالسعادة . وذلك انا اذا

وصلنا اليها لم نحتاج ان نستزيد اليها بشئ آخر. والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من قيل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتضى اشياء اخرى. واما التي ليست بنهاية ألته فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر للامرين جميعا ومنها ما هو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تنفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت. وايضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات كالقوى والملكات. ومنها كالأحوال ومنها كالأفعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالألات. ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال. اما في الجوهر أعني ما ليس بمرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه. واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية فكاللذات واما في الاضافة فكالصدقات والرياسات واما في الاين. والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الاينق البهيج. واما في الموضع فكالقعود والاضطجاع والانتكاء الموافق. واما في الملك فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما في الفعل فكفناذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معقولات

ومنها محسوسات

﴿ السعادة ﴾

وأما السعادة فقد قلنا انها خير ما وهى تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذى اذا بلغنا اليه لم نحتاج الى شئ آخر فلذلك نقول : ان السعادة هى افضل الخيرات ولكلنا نحتاج فى هذا التمام الذى هو الناية القصوى الى سمادات اخرى وهى التى فى البدن والتى خارج البدن (وارسلطوطاليس) يقول انه يسر على الانسان ان يفعل الافعال الثريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت . قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك فى اظهار شرفها . قال ولهذا قلنا ان كان شئ عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة فى اشرف منازل الخيرات وفى اعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتمام كالصبيان ومن يجرى مجراهم . واما اقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهى خمسة اقسام : احدها فى صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعنى ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق والادس . والثانى فى اثروة والاعوان واشباههما حتى يتسع لأن يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه اهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد فى فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . والثالث ان تحسن احدثته فى الناس وينشر ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف . والرابع ان يكون منجحا فى

الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه . والخامس ان يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه بريئاً من الخطأ والزلل جيد المشورة في الآراء، فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظّه من السعادة بحسب ذلك . وأما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقرات وافلاطون واشباههم فانهم اجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها. ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب (وهى الحكمة والشجاعة والعفة والعدلّة) واجمعوا على ان هذه الفضائل هى كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في سعادته ان يكون سقيماً ناقص الاعضاء مبتلى بجميع امراض البدن: اللهم الا أن يلحق النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما . وأما الفقر والحول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة البتة واما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءاً من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم. فلذلك اضطاروا الى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضاً أعنى الاشياء التي تكون بالبخت والجد والمحققون من انفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لأن السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغير وهى

أشرف الامور وأكرمها وارفعها فلا يجمعون لأحسن الاشياء هو الذي يتغير ولا يثبت ولا يتحصل برؤية ولا فكر ولا يتأتى بمقل وفضيلة فيها نصيبا . ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم أن السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسوا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به واقفاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق . وأيضا لما رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية لأنها لا تستر عنها بظلمة المحيولى أعنى قصورها وتقصانها ظنوا أنها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الألهى أعنى العقل التام . ويجب على رأى هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه أولا ثم لابناء جنسه ثانياً ويخلف رب العزة قدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة . وارسطوطاليس يتحقق بهذا الرأى وذلك انه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المائت وبالناطق المائتى برجلين وما اشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التى

رئيسها أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتب بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون في هذه السعادة الانسانية وأنها قد اشكت عليهم اشكالا شديدا احتاج أن يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك أن الفقير يرى ان السعادة العظمى في الثروة واليسار . والمريض يرى أنها في الصحة والسلامة . والذليل يرى أنها في الجاه والسلطان . والخلع يرى أنها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعائق يرى أنها في الظفر بالمعشوق . والفاضل يرى أنها في افاضة المعروف على المستحقين . والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل اعنى عند الحاجة وفي الوقت الذى يجب وكما يجب وعند من يجب . فهي سعادات كلها وما كان منها يراد لشيء آخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة ولما كان كل واحدة من هاتين الترفعتين نظرت نظرا ماوجب ان نقول في ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرأيين فنقول

❦ رأى المؤلف في السعادة ❦

ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التى تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسمانى الذى يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه . حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوى واقام فيه دائما سرمدا في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغى ان يفهم من قولنا العالم السفلى والعالم العلوى ما ذكرناه فيما تقدم . فانا

قد قلنا هناك انا لسنا نمنى بالعلوى المكان الاعلى فى المحس ولا بالعالم السفلى
المكان الاسفل فى المحس بل كل محسوس فهو اسفل وان كان محسوسا
فى المكان الأعلى. وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولا فى المكان الاسفل
وينبى ان يعلم انه لا يحتاج فى صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان
الى شئ من السعادات البدنية التى ذكرناها سوى سعادة النفس فقط
اعنى المعقولات الابدية التى هى الحكمة فقط. فاذا مادام الانسان انسانا فلا
تم له السعادة الا بتحصيل الحالىين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء
النافعة فى الوصول الى الحكمة الابدية. فالسعيد اذاً من الناس يكون فى احدى
مرتبين. اما فى مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها السفلى سعيدا بها
وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها
مغتبطا بها. واما ان يكون فى رتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا
سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا فى علامات
القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظرا لها مفيضا للخيرات عليها
سابقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها. واى امرئ
لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو فى رتبة الانعام بل هو اضل. وانما
صار اضل لان تلك غير ممرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تحرك
بها نحو هذه المراتب العالية. وانما تحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها
والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل
لها ولا ساع نحوها. وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة
فى الامور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذا الانعام اذا منعت

الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة. والانسان غير معذور. مثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم. ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو ممقوت ملوم. واذ قد تبين ان السعيد لا محالة في احدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين ايضا ان احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الأتقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لاجل خدائع الطبيعة والخراف الحسية التي تترصده فيما يلبسه وتوقعه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغي وتشفله بما يتعلق به من الامور الجسمانية. فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملاء الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها . ولذلك يكون ابدا خاليا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسرورا أبدا بذاته مقتبضا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الامل فليس يسر الا بتلك الاحوال ولا يقتبط الا بتلك المحاسن ولا يهش الا لاطهار تلك الحكمة بين اهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه. وهذه المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات واقصاها وهو الذى لا يبالي بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التمتع فيها. وهو الذى يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها

في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلاً عليه الا في ضرورات يحتاج اليها لبدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الا عند مشيئة خالقه وهو الذي يشاق الى صحبة اشكاله وملاقة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين. وهو الذي لا يفعل الا ما اراده الله منه ولا يختار الا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شيء من شهواته الرديئة ولا يتخذ بحدائق الطبيعة ولا يلتفت الى شيء يعوقه عن سعادته. وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتاً عظيماً اعني ان من يصل اليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة. وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك في كتابه المسمى «فضائل النفس» وانا اورد الفاظه التي نقلت الى العربية بعينها قال:

❦ أول رتب الفضائل ❦

اول رتب الفضائل تسمى سعادة وهي ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه في العالم المحسوس والامور المحسوسة من امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلاً بها ومشاركاً لها من الامور النفسانية. ويكون تصرفه في الاحوال المحسوسة تصرفاً لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية. وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الا ان ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغي اقرب منه الى ما لا يسيئه وذلك انه يجرى امره نحو صواب التدبير المتوسط في كل فعية ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الامور

المحسوسة وتصرف فيها . ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشئ من الاهواء والشهوات ولا يكثر بشئ من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة . ثم تتزايد رتبة الانسان في هذا الضرب من الفضيلة . وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض . وسبب ذلك . اما اولا باختلاف طبائع الناس . وثانيا على حسب العادات . وثالثا بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والقهم . ورابعا بحسب مهمهم . وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال ايضا بحسب جدم . ثم تكون النقطة في آخر هذه المراتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة . وهي التي لا يكون فيها تشوف الى آت ولا تفت الى ماض ولا تشيع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقريب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية ايضا ولا ما تدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية . لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في اعلى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعني ان يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ايضا تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النجيزة . وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال التي عددناها الى ان يكون تشبيهه بالعله الاولى واقتداؤه بها وبافعالها

﴿ آخر مراتب الفضائل ﴾

وآخر المراتب في التفضيلة ان تكون افعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هي خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من اجل شئ آخر غير الفعل نفسه. وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اى هو الامر المطلوب المقصود لذاته. والامر الذى هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شئ آخر. فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهي كلها انما تصدر عن له وذاته الحقيقية التى هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهدر وتموت سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعى نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من اجلهما يفعل ما يفعل. لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة فى سوى الفعل اى لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهى . فهذه الحال هي آخر رتب الفضائل التى يتقبل فيها الانسان افعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل. اعنى ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حفظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه اى ليس يفعل من اجل شئ آخر سوى ذات الفعل. ومعنى ذاته هو ان لا يفعل ما يفعله من اجل شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهى نفسه وهكذا يفعل البارئ تعالى لذاته لا من اجل شئ آخر خارج عنه . وذلك ان فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لثاية اخرى يتوخاها بالفعل وهكذا

فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من اجل شئ خارج عن ذاته ، اعني ليس ذلك من اجل سياسة الاشياء التي نحن بعضها لانه لو كان كذلك لكانت افعاله حيثئذ انما كانت وتكون وتم بمشارفة الامور التي من خارج ولتدبيرها وتدبير احوالها واهتمامه بها. وعلى هذا تكون الاشياء التي من خارج اسبابا وعلا لافعاله ، وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا . لكن عنايته عز وجل بالاشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثاني وليس يفعل ما يفعله من اجل الاشياء انفسها لكن من اجل ذاته ايضا. وذلك لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من اجل المفضل عليه ولا من اجل شئ آخر . وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء بالباري عز وجل تكون افعاله التي يفعلها على القصد الاول من اجل ذاته نفسها التي هي العقل الالهي ومن اجل الفعل نفسه. وان فعل فعلا يرفد به غيره وينمعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من اجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من اجل ذاته بالقصد الاول ومن اجل الفعل نفسه اى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لأن فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهاى السعادة. الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تنفى ارادته كلها التي بحسب الامور الخارجة وتنفى العوارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون عن العوارض ويمتلى شعارا الهيا وهمة الهية. وانما يمتلى

من ذلك اذا صفا من الامر الطبيعى ألبته ونفى منه نفيا كاملا. ثم حيثئذ
يمتلئ معرفة الهية وشوقا الهيا ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر فى نفسه
وفى ذاته التى هى العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التى تسمى العلوم
الاوائل. الا ان تصور العقل ورويته فى هذه الحال بالامور الالهية وتيقنه
لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافا له وبيانا من القضايا
الاول التى تسمى العلوم الاوائل العقاية . فهذه الفاظ هذا الحكيم قد نقلتها
نقلا (وهى نقل ابى عثمان الدمشقي . وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا اعنى
اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو
مع ذلك شديد التحرى لا يراى الا لفاظ اليونانية ومعانيها من الفاظ العرب
ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى . ومن رجع الى هذا الكتاب اعنى
المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما نقلتها . وليست تحصل هذه
المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم أجزاء الحكمة
كلها علما صحيحا ويستوفىها أولا أولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب
السعادات . ومن ظن من الناس أنه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى
غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا . وليتذكر
فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون القضية
بتمطيل القوة العاملة واعمالها وبترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم
باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل . وقد ساهم قوم
العاملة والناجية . ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ
منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتهذب لها النفس وتتهيأ

لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان . ولذلك سميته ايضا بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس في كتابه المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الاحداث . قال ولست اعنى بالحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له في هذا المعنى ، وانما اعنى السيرة التي يقصدها اهل الشهوات والاذات الحسية . وأما انا فأقول اني ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا في وصول الاحداث اليها ، بل لير على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكيمة لا يصل اليها الا أهلها الاعلون مرتبة . فليتمسك كل من نظر في هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التي وصفها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص الثام وسأمر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق في درجة الحكمة وليتصاعد فيها بمجده فان الله عز وجل يمينه ويوفقه . فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكفيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التي عنى بتطهيرها وغسلها من الاذناس الطبيعية لأخراه العلية فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا تشوق اليها لانه قد تطهر منها ونزّه عنها ولم يبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقارب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستمدا له ولا فيه قبول من عطائه ويأتيه حيثنذ الذي وعد به المتقون والابرار كما سبق الائمة اليه سرارا في قوله عز وجل « فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة عين » : وفي قول النبي صلى

الله عليه وسلم «هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»:

— الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة —

واذ قد لحصنا امر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين
بينا كافيًا ان احدهما بالاضافة اليها الاولى والاخرى ثانية ومن المحال
ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نمود الى ما
بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها
وفي الاخلاق التي بينا الكتاب عليها ونحلي عن بيان الرتبة الثانية الى
وقت آخر فنقول : ان من غنى بعض القوى التي ذكرناها دون بعض او
تعمد لاصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة . وكذلك يكون
حال الرجل في تدير منزله اذا غنى ببعض اجزائه دون بعض او في وقت
دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل . وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص
بنظره طائفة دون طائفة او وقتا دون وقت لا يستحق اسم الرياسة على
الاطلاق . «وارسطو طاليس : تمثل بأن قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا
يدل على طيعة الربيع . ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع . فلي
طالب السعادة ان يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسرها دائما فان تلك
السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها . فلذلك قلنا انه ينبغي ان يتشوقها دائما
ويثبت عليها ابدًا . ولما كانت السيرة ثلاثة لانها تنقسم باقسام الغايات الثلاثة
التي يقصدها الناس ، اعنى سيرة اللذة وسيرة الكرامة . وسيرة الحكمة
وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضائل النفس كثيرة ، وجب ان
يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها . فسيرة الافاضل السعداء سيرة

لذيذة بنفسها لان افعالهم ابداء محتارة وممدوحة وكل انسان يلتذ بما هو محبوب عنده . يلتذ بمعدل العادل او يلتذ بحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والنايات التي ينتهى اليها بالفضائل لذينة محبوبة فالسعادة الذ من كل شئ » وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الذ واشرف من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة. واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذى لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم . فالمطلع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى يلتذ بها وهو الذى يسر سرورا حقيقيا غير مموه ولا مزخرف بالباطل . وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيان وحينئذ يأنف ان يصير سلطانه العالى يجب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم بأشرف جزء فيه أخس جزء فيه . واعنى بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التى تشركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتملأ الحواس سريعا . فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمة وكما ان للحس لذة عرسية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرسية . فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف ياتذ بها ؟ ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها ؟ فانما قد قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا وقتنا من لا يعرف الخير المطلق وتمضية التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعنى اثار الافضل والعمل به والنيات عليه لا ينشط

له ولا يرتاح اليه . ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويشتم بما شرحناه ودللنا عليه ؟ وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه ويكتبونه في الهياكل « وهي مساجدهم ومصلاهم : وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وههنا شرا وههنا ما ليس بخير ولا شر . فن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجا سالما ومن لم يعرفها قتله شر قتلة وذلك انى لا اقله قلا وحيا ولكنى اقله اولا اولا في زمان طويل ، فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * وينبغى ان يعلم ان السعيد الذى ذكرنا حاله ما دام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سموده ونحوه يرد عليه من النكبات والتوائب وانواع المحن والمصائب ما يرد على غيره . الا انه يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بمادة الهلع والجزع والاحزان ولا قابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة . وان اصابه من هذه الآلام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة الى ضدها بل لا تخرجه عن حد السعادة البتة . ولو ابتلى ببلايا ايوب عليه السلام واضعافها ما اخرجه عن حد السعادة . وذلك لما يجد فى نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره اولا بذاته وبالا حادith الجميلة التى تنشر عنه ويرى ان القاتل الذى يدعى الشطارة والمصارع الذى يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التى يتمكن منها طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى واولى منهما

بالصبر اذ كان غرضه اشرف وصيته في الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه
«يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره . وارسطوطاليس يقول: ان بعض
الاشياء تعرض من سوء البخت بما يكون سيرا سهل المحتمل . فاذا
عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته . ومن
لم يكن سعيدا ولا سبقت له رئاسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب
الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا فيمرض له عند حلول المصائب احدى
الحالتين: اما الاضطراب القاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذي
يرثى له ويرحم . واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر
والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير . وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا
حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشراق
تتحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل أعني اذا تشبهوا بالاجواد
وأهل العدالة كانت هذه حالهم »

❦ رأى ارسطوطاليس في بقاء النفس ❦

ومما يستدل به من كلام ارسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس
وبالمعاد: كلامه المتداول في كتاب الأخلاق وهو هذا قال: « قد حكمنا ان
السعادة شئ ثابت غير متغير وقد علمنا أيضا ان الانسان قد تلحقه تغيرات
كثيرة واتفاقات شتى . فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشا ان يصاب
بمصائب عظيمة كما رمز في برنامس . ومن يتفق له هذه المصائب ومات
عليها فليس يسميه احد من الناس سعيدا . وليس ينبغي على هذا القياس ان
يسمى انسان من الناس سعيدا اما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم

عليه. فالإنسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات. الا ان هذا قول في غاية الشناعة اذا كنا نقول ان السعادة هي خير ما. ثم قال في هذا الموضع أيضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر اذ قد يلحق الحى أيضا وهو لا يحس به مثل الكرامة او الموان واستقامة أمر الآ ولاد وأولاد الاولاد. ففي هذه الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفى على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغيرات في اولاده حتى يكون بعضهم خيارا حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك. ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباین واختلاف بكل جهة. ولكن من المنكر أن يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة اخرى شقيا. ومن المنكر أن لا تكون امور الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات. ولكن ينبغي أن نعود الى ما كان الشك واقفا فيه. فهذا الشك الذى اورده أرسطوطاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك من يتقد ان للإنسان بعد موته أحوالا وانه يتصل به لاحالة من أمور اولاده واولاد اولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير الاولاد. فكيف تقول ليت شعري في الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقا بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شنيئا وان لم يلحقه ايضا شئ من ذلك كان ايضا شنيئا. ثم أرسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : ان سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محودة لانه يختار في كل ما يفرض له افضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار افضل فالافضل

مرة. ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجميل اذا عدمها ليكون سعيدا في جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه . فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته أكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صبورا حسنا . ومتى لم يفعل ذلك كدّر سعادته ونقصها وجلب له احزانا وغموما تموقه عن افعال كثيرة . والجميل اذا ظهر من السعداء في هذه الاحوال والافعال كان اشد اشراقا وحسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بدد ان لا يكون ذلك لا امدم حسه ولا لتقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه . قال : اذا كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون احد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات افعالا مرذولة . فاذا كان هكذا فالسعيد ابدا يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التي حلت ببر نامس ولا يكون ايضا شقيا ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس يشغل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيدا اذا نالته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر بأمر جميل في زمان طويل . ثم قال بعد قليل : واما حال الانسان بعد موته فالقول بان الآفات التي تمرض الاولاد الميت واصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به اصلا مضاد لما يعتقده جميع الناس . واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعدى الى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا اياها الى الاشياء الجزئية بلانهاية . واما اذا قيل قولا كليا وعلى طريق الرسم تخليق ان نكتفي بما نقوله فيها وهو انه كما ان الآفات

التي تعرض للميت في حياته بعضها ينقل عليه احتمالته ويثلم في سيرته وبمضها
يخفف عليه احتمالته كذلك يكون حاله فيما يمرض لا وولاده واصدقائه وكل
واحد من العوارض التي تعرض للاحياء مخالف لما يمرض لهم اذا ماتوا
أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان كان يصل اليهم من
هذه الاشياء شيء خيرا كان او شرا ان يكون يسيرا نورا بمقدار ما لا يحمل
غير السعيد سعيدا ولا ينتزع السعادة من السعداء. هذا حل ارسطو طاليس
للسك الذي اورده

❦ لذة السعادة ❦

ولما قلنا ان السعادة ألد الاشياء وافضلها واجودها وأوضحها وجب ان
نين وجه اللذة فيها باتم بيان كما قلناه فيما مضى. ان اللذة تنقسم الى قسمين
احدهما لذة انفعالية والاخرى لذة فعلية اى فاعلة. فاما اللذة الانفعالية فهي
شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور. ولذلك صارت اللذة
الانفعالية هي التي تشاركنا فيها الحيوانات التي ليست بناقطة وذلك انها
مقتربة بالشهوات ومحبة الانتقام وهي انفعالات النفس البهيميتين. واما
اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهي التي يخص بها الحيوان الناطق ولأنها
غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه
ذاتية وتلك عرضية. واعنى بالذاتية والمرضية ان اللذات الحسية المقتربة
بالشهوات تزول سريريا وتنقضى وشيكاً بل تنقلب لذاتها قصير غير لذات
بل تصير آلاما كثيرة او مكروهة بشمة مستقبحة وهذه اضداد اللذة
ومقابلاتها. واما اللذة الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير لذة ولا تنقل

عن حالتها بل هي ثابتة أبدا. وإذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضع ان السعيد تكون لذته ذاتية لاعرضية وعقلية لاحسية وفعلية لافعالية والهيبة لابهيمية . ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقط البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة. وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة. الا ان ههنا سرا ينبغي ان يقف عليه المتعلم. وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مرعيج ولا تزيد العادة في قوة الطبع الذي لنا كبير زيادة لقرط ماجلنا عليه في البدء من القوة والشوق. ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وافعل عنها بقوة استحسنت الانسان فيها كل قبيح وهو ان على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة . واما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد. وذلك ان الطبع يكرها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرّب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان في الحسن. ومن هنا تبين أن الانسان في ابتداء تكوينه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره. وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالوجود. وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبدا تكون في الاعطاء ولذة المنفعل أبدا تكون في الاخذ. ولا تظهر لذة السعيد الا بابرار فضائله واظهار حكمته ووضعها كفايته في مواضعها وكذلك البناء الخلاق والصانع اللطيف والموسيقي المحسن. وبالجملّة كل صانع حاذق فاضل في صناعته

يفسر باظهار فضائله واذا عتبا بين اهلها ومستحقها . وهذا هو معنى الجود
 الا ان الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بأدونها
 واخسها . وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض
 لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته . وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات
 الخارجة كلها ينقص ماله بالانفاق وينظم بالبذل وتغني ذخائره . واما صاحب
 السعادة التامة فان امواله لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تغني ذخائره بالتبذير
 بل تنمو . وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء والصوص وسائر
 المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لاسيلا للاشرار والاعداء اليها بوجه
 ولا سبب . فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن اين تبتدى والى
 اين تنتهى وكيف يكون السرور الحقيقى واللذة الذاتية . وتبين ايضا انها ابدية
 وتامة والهيبة وانضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعنى أن لذاته
 كلها عرضية ومتعلقة عن طبائها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة ومكروهة
 وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هى مذمومة . وذلك بان ينظر
 فى السعادة هل هى ممدوحة فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التى هى
 فى غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح واجل من ان تمدح
 قال : وذلك انا قد نسب المتأهلين والخييار من الناس الى السعادة وليس
 يوجد احد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل . لكنه يجلبها
 ويكرمها الى أنها امر الهى بالاشياء التى هى افضل من المدح وهو الله
 تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها . ثم انتهى كلامه هذا الى
 ان قال : فانه تعالى اكرم واشرف من ان يمدح بل انما يعجد ونه ونحن نمجّد

الله تعالى وتقدس تمجيذا كثيرا. واما السعادة فلانها امر الهى وانما تفعل
الاشياء كلها لاجلها ففى كذلك أيضا مجدة . فعلى هذا الامر ينبى اب
لاتمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمجدها فى نفسها وتمدح
الامور كلها بها وبقدر قسطها منها

﴿ المقالة الرابعة ﴾

(ظهور الفضائل ممن ليس بسعيد ولا قاضل)

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة
والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التى احصيناها وحددناها
وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا قاضل . وذلك انه قد
يمل بعض الناس عمل المدول وليس بمادل ويعمل عمل الشجعان وليس
بشجاع ويعمل عمل الأغفاء وليس بغير . مثال ذلك ان من ترك
الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التى ينهمك فيها غيره اما
لأنه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لأنه لا يرضاه ولم يباشرها كالأعراب
الذين يبعدون عن البلاد وكالعاة فى البوادي وقلل الجبال . واما لانه ممتلىء
مما يحبه ويحضره . واما لجود شهوته ونقصان تركيه . واما لأنه استشعر
خوفا من تناولها ومكروها يلحقه بسببها . واما لانه ممنوع منها . فان هؤلاء
كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باغفاء على الحقيقة وانما يسمى غفيا
على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها
لأنه ليرضى آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته
بمقدار الحاجة ومن الوجه الذى ينبى وفى الوقت الذى ينبى وعلى الحال

الذى ينبئ. وكذلك حال الذى يعمل اعمال الشجمان وليس بشجاع. وذلك ان من باشر الحروب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لاتحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجمان ولكن يعمل به بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى تدعى شجاعة. وكل من كان أكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب ان يكون أكثر شرها ونهما لا أكثر شجاعة. وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا فى المال وما يصل اليه بالمال. وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجمان وهم ابد الناس عن كل فضيلة. وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطع الاعضاء والجراحات التى لا يؤمن منها ويتهنون فيها لاقصى الصبر على الصلب وتثمل الميون وقطع الايدي والارجل وضروب التمثيل طلبا لاسم وذكر بين قوم فى مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل. وقد يعمل ايضا عمل الشجمان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان او خوف سقوط جاهه أو ما اشبه ذلك. وقد يعمل عمل الشجمان من اتفق له صرارا كثيرة ان يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالمادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات. وقد يعمل عمل الشجمان العشاق وذلك انهم يركبون الاهوال فى طلب المعشوق لرغبتهم فى التجور او لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجليل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة. وأما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوانات فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة

حقيقة. وذلك انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق غير هافهى تقدم لابطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة . وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاج العلة فى السلاح الذى عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل. وليست هذه شجاعة مع عدم الاختبار الذى يستعمله الشجاع. وذلك ان الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة. على ان لذة الشجاع ليست تكون فى مبادئ اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون فى عواقب الامور وتكون ايضا باقية مدة عمره وبعد عمره لاسيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة فى وحدانية الله عز وجل والشريعة التى هى سياسة الله وسنته المادلة التى بها مصالح العباد فى الدنيا والآخرة. فان مثل هذا فكر فى قصر مدة عمره وعلم انه لاحالة سيموت بعد ايام ثم كان محبا للجميل ثابتا على الرأى الصحيح فهو لاحالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبق شيئا هو لاحالة فان زائل وان تأخر اياما ممدودة. ثم هو فى هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار. وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بمقاومة شهواته واستسلامه لذات الشجاعة بينها. ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدوره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه: «ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن ابي طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الرأس اهون من ميتة على القراش». تين له ان

جميع ما احصيناه للانسان ليس بممدود فيها وان كان يشبهها بالصورة . ذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من القضايح فهو شجاع . وذلك ان من لا يفرغ من ذهاب شرفه او فضيحة حرمه او عند حدوث الرجات والازلازل والصواعق او الزمانة في الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء او عند اضطراب البحر وهول الامواج والهواء الهائج فهو بان يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة . وكذلك من خاطر نفسه في وقت الأمن والطمأنينة بان يثب من سطح عال او يصعد مرتقى صعبا او يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة او يساور جملا هائجا أو ثورا صعبا او فرسا لم يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مراآة بالشجاعة واظهار مرتبة الشجعان فهو بان يسمى مطرمذا مائشا اولى منه بان يسمى شجاعا . واما من خفق نفسه خوفا من الفقر او الذل او اهلكها بالسم وما اشبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجبن اولى منه بان يوصف بالشجاعة . وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد صبرا جميلا ويعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم . ولذلك يجب أن يعظم الشجاع ويشح بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان يتنافس فيه ويحمل قدره ويعلى خطره ويميزه عن سائر من يتشبه به ممن ذكرناه . فقد تين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذى يستهين بالشدائد في الامور الجيلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لا اختيار الامر الافضل

ولا يحزن على ما لا يدرك فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب. وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط. فان الحكماء قالوا ان من لا يتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما. فقد نقل الينا في الاخبار المأثورة عن اقدم على سلطان قوى ورام أن ينتقم منه فاهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه روايات كثيرة. وكذلك حال من اقدم على قرن قوى أو خصم ألد لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالا عليه وزيادة في الذل والعجز. فاذا لم تستتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به وبقدر اقساط العقل له. فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخي. وذلك أن من بذل أمواله في شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان أو لدفع مضرة عن نفسه وحرمة وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر أو الملهين أو المساخرين أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمراحمه فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي. اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم بطبيعة الطرمدة والرياء وبعضهم على طريق الازدياد من المال والريح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال. وهذا أكثر ما يمرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه. وذلك ان المال صعب

الاكتساب سهل الاتفاق والفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملاً ثقيلاً الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل.

— الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة —
الحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه . وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحرفليس يبالى كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصى الحظ منه . ويوجدون ايضاً دامين للبخت شاكين منه . واما أصدقاءهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون ابداً وافرئ الحظ منه واسى النفقات شاكرين لبخوتهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم . الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو برئ من المذمات تقى المرض من السوءات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه او مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالتبادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزاهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبايح فيما يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من السماية والتميمة والنية وضروب الفساد التى يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المفانبات ووجوه الظلم يسر بنفسه ويتنازع من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا ينقض الدول ولا يحسد اصحاب الاموال

المكتسبة من غير وجهها الجميلة. فهذه احوال المكتسبين للاموال ومنفقها وكذلك حال من عمل عمل المدول وليس بعدل. وذلك انه اذا عدل في بعض الامور مرآة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات أو لنرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس يسمى عادلا وانما يعمل عمل المدول للغرض الذي يقصده. وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا

✽ العادل ✽

فاما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية اديبة تصدر عنها افعاله كلها بحسبها. ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص اليها صارت اتم القضائل واشبهها بالوحدة. واعني بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى. وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدتها فلا قوام لها ولا ثبات. والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما. فالاعتدال هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها. وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع العكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه. وذلك ان العدل في الاحمال والاعتدال في الاعمال والعدالة

في الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي أشرف النسب المذكورة في صناعة الأرتماطيق ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة في معناها او ظل للوحدة. فاذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي تفعل اليها وتعود الى حقيقتها. وذلك انا حيثئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا. ولذلك لا توجد النسبة الا بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير ايضا أربعة والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة. ومثال الاولى ا ب ج د فنقول نسبة (١) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د). ومثال الثانية ا ب نأخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (١) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد بين ثلاثة اشياء. وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة العدد. واماسائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها المعلوم الجملة الشريفة. ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر في الامور الكثيرة التي تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول:

مواضع العدالة

ان العدالة موجودة في ثلاثة مواضع: احدها قسمة الاموال والكرامات والثاني قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات. والثالث قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد. فاما العدالة في الامور التي تكون في القسم الاول فكتون بالنسبة المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول الى الثاني

كنسبة الثالث الى الرابع. مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته الى مثل قسطه. فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم * واما في الامور التي تكون في القسم الثاني اعني المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى. مثاله ان تقول: نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف. ثم ليس يمنع مانع ان تقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى التجار أو تقول: نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسي. ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعني ان الاولى تقع بين الكلين والجزئين وهو بالعمق اشبه. والثانية تقع بالعرض في الجزئين وقد تقع بين الكلين والجزئين ايضا. وأما العدالة التي تقع في المظالم والامور القسمية فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه. فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية. مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك. ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الريح والحسران فانهما في باب المعاملات طرفان أحدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ

أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وإن أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة

لزوم الشريعة في المعاملات

والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فيجب ان بعضهم يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة. فاذا أخذ الاسكاف من التجار عمله وأعطاه عمله فهي المعاوضة اذا كان العملان متساويين. ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسمى بينهما. فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة. ولذلك يستعان بالحاكم الذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول «ان الدينار ناموس عادل» ومعنى الناموس في افته السياسة والتدبير وما اشبه ذلك. فهو يقول في كتابه المعروف بنية وماخيا «ان الناموس الأكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث. فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها» يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات وتبين وجه الاخذ ولاعطاء. فالدينار هو الذي يسمى بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص

في آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والنجار مثلاً. وهذا هو العدل المدني وبالعدل المدني عمرت المدن. وبالجزور المدني خربت المدن. وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملاً كثيراً مثال ذلك ان المهندس ينظر نظراً قليلاً ويعمل عملاً يسيراً ويساوى نظره هذا عملاً كثيراً من اقوام يكدون بين يديه ويعلمون بما يرسمه. وكذلك صاحب الجليش يكون تديره ونظره يسيراً ولكنه يساوى أعمالاً كثيرة مما يحارب بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة. فالجائر يطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس على ثلاث منازل. فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها. والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل فى معاملاته وأمره كلها. والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب ويتعصب الاموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب لها وغيره اقل مما يجب له قال: «فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجود العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحموده لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة. وهى أيضاً تنهى عن الرذائل البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات فى مصاف الجهاد. وتأمر بالهفة وتنهى عن التسوق وعن الاقتراء والشم والهجر وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل. فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته وفى شركائه المدنيين. والجائر يستعمل الجزور فى ذاته وفى اصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين» قال: «وليسست العدالة جزءاً من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجزور الذى هو ضدها جزءاً من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض

أنواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون في البيع والشراء والكفالات والقروض والمواري. وبعضها خفي يفعل أيضاً بالارادة مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع المالك وشهادة الزور وبعضها غشى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال

❦ الامام العادل ❦

فالامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة فهو لا يعطي ذاته من الخيرات اكثر مما يعطي غيره. ولذلك قيل في الخبر ان الخلافة تطهر الانسان . قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة العامة بما ذكرناه . من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال . وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هي التي تعطى الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتب الثانية والاول في مرتبتهما وفضلتهما

❦ اسباب المضرات ❦

وأسباب المضرات كلها تنفذن الى أربعة انواع . احدها الشهوة والرذالة التابعة لها . والثاني السرارة والجور اتابع لها . والثالث الخطأ ويتبعه الحزن والرابع الشقاء اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بنيره الا انه لا يكون مؤثر له ولا ملتذ به . ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كارهها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه . واما الشرير فانه يعتمد الاضرار بنيره على سبيل الأيثار له والالتذاذ

به. كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء. ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل الى غيره. واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيمرض منه فعل آخر. وصاحب الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من الخطاء. واما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد. بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج. وذلك كمن تصدم به دابته صديقاله فنقتله. فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة. واما السكران والنضبان والغيران اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والتفويه لان مبتدأ افعالهم منهم. وذلك ان السكران باختياره ازال عقله والنضبان والغير ان اختارا الانقياد بهاتين القوتين اذا حاجتا بهما * ونمود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول

❦ تقسيم العدالة ❦

ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة. احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين. وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته. وذلك ان العدل اذا كان هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب. فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس. والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الامانات والصفة في المعاملات. والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس * واما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجل وان

كان ظاهرا. فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع. وهو ان العبدالة لما كانت تظهر في الاخذ والاعطاء وفي الكرامة التي ذكرناها. وجب ان يكون لما يصل اليها من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حق يقابل عليه. وذلك ان من اعطى خيرا منا وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر. فكيف به اذا اعطى جما كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط في مقابلته شيء البتة. ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده في المقابلة عليها. مثال ذلك ان الملك القاضل اذا امن السرب وبسط العدل واوسع المارة وحمل الحريم وذبح عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم. فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه في نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذ كان ياخذ نعمته ولا يعطيه شيئا. لكن مقابلة الملك القاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة والاثمام بسيرته نحو الاستطاعة والافتدائه في تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله. فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو الخش واقبح. وذلك ان الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة. لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدها وعلى مقدار عددها. فان كانت النعم كثيرة العدي وعظيمة

الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسماة صالحة . فإذا كان هذا معروفا غير منكور واجبا غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا . فبالأحرى ان يكون ملك الملوك الذى يصل اليها في كل طريقة عين ضروب احسانه القائض على اجسامنا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * أثرنا نجمل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم نتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى أفتى فيه صاحب كتابى التشرريح ومنافع الاعضاء الف ورفقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر . أم ترانا نجمل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لانهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته . وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمرى ما يجمل هذه النعمة الا النعم . فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله فى جميع اوقاته * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معاونتنا ومساعدتنا فمن المحال القبيح والجور الفاحش أن نلتزم له نحن حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل

❦ ما يجب على الانسان لخالقه ❦

ان ارسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها لخالقنا عز وجل غير انه قال ما معناه * وقد اختلف الناس فيما ينبغي ان يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقراين . وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار

بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته. وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها . والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة. والموعظة وبعضهم رأى اللجوء بالفكر فى الالهيات والتصرف نحو المحاولات التى يزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تكامل معرفته به وبحقيقة وحدانيته وصرف الوكد اليه . وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بالفاظه المنقولة الى العربية . وأما الحدث من الفلاسفة فانهم قالوا ان عبادة الله عز وجل على ثلاثة أنواع . أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل . والثانى فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما افاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع فى هذه المعارف . والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس فى المدن وهى فى المعاملات والمزارعات والمناكح وفى تأدية الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحرم وحماية الخوذة قالوا فهذه هى العبادات وهى الطرق المؤدية الى الله عز وجل. وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصاة. وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل . فالمقام الاول للموقنين

وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء. والمقام الثاني مقام المحسنين. وهو رتبة الذين يعملون بما يعلون. وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الأبرار وهو رتبة المصلحين. وهؤلاء هم خلقاء الله بالحقيقة في إصلاح العباد والبلاد. والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة واليها تنهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام مخلوق ويسعد الإنسان بهذه المنازل إذا حصلت له أربع خلال. أولها الحرص والنشاط. والثاني العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية. والثالث الحياء من الجمل ونقصان القريحة اللذين يحدان بالاهمال. والرابع لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال

❦ اسباب الانقطاع عن الله ❦

واما اسباب الانقطاعات عن الله عز وجل والمساقط وهي التي تدرف باللعين. فأولها السقوط الذي يستحق به الأعراض ويتبعه الاستهانة. والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف. والثالث السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت. والرابع السقوط الذي يستحق به الحسأة ويتبعه البغض. وأما يشق المبد إذا حصل على أربع خلال. أولها الكسل والبطالة ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية. والثاني الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي أحصينها في كتاب مراتب السعادات. والثالث الوقاحة التي يتجها اهمال النفس إذا تبعت الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات. والرابع الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الأربعة مسماة

في الشريعة بأربعة أسماء فالاول هو الزيف. والثاني هو الرين. والثالث هو النشاوة والرابع هو الحتم. ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل. وهذه الاشياء التي عدناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين اصحاب الشرائع وانما تختلف بالمبارات والاشارات اليها بحسب اللغات. وافلاطون يقول ان العد اذا حصلت للانسان اشرق بها كل واحد واحد من اجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها اجمع فيها فينشئ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه . قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها. لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين . وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان. وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا. اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق. واما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان. اما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع. واما لغيره فيستعمل النقصان منه . واما في الضار فبالضد وعلى العكس. وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها اوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات. وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم. فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية وبالوضع

الالهى صار المتمسك بها فى معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا . فلهذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة . الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة . فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك سترى رؤية واضحة ان صاحبها يتقاد ولا محالة للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من انواع التضاد . وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التى ذكرناها لانها مساواة وآثرها بعد اجالة الرأى فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها . واصل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون فى معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين اربعة اشياء . وينبى ان يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هى غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة . اما الفعل فلانا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية . كمن يعمل اعمال العدالة وليس بمبادل ومن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هى بعينها للضدين معا . فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة . واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهى غير الهيئة القابلة للضد الاخر . ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور . ثم ان العدالة والخيرية يشتركان فى باب المعاملات والاخذ والاعطاء . الا ان العدالة تقع فى اكتساب المال على الشرائط التى قدمنا القول فيها . والخيرية تقع فى انفاق المال على الشرائط التى ذكرناها أيضا ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفصل اشبه ومن شأن المنفق ان يعطى فهو بالتفاعل اشبه . فلهذه العلة

تكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل. الا ان نظام العالم بسبب
العدالة أكثر منه بالخيرية. وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر
وخاصة محبة الناس ومحمد في بذل المعروف لا في جمع المال. فالخير لا يكرم
المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات
والمحامد. ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه متناق ولا يكون
ايضاً فقيراً لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب
التي لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية. ولذلك لا يضع المال ولا يستعمل فيه
التبذير ولا يشح ايضاً فلا يستعمل التقير: فكل خير عادل وليس كل
عادل خيراً

﴿ مسألة عويصة أولى ﴾

وفي هذا الموضوع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء انفسهم واجابوا
عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر اشد اقتناعاً ويجب
ان نذكر الجميع وهو: ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلاً اختيارياً
يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس
فيجب ان يكون الجور فعلاً اختيارياً يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل
الذيلة لنفسه ومذمة الناس. ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل
انه يقصد الاضرار بنفسه بهد الروية وعلى سبيل الاختيار. ثم أجابوا عن
ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلاً يؤديه الى ضرر أو عذاب
فانه يكون ظالماً لنفسه وضاراً لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء
اختياره وترك مشاوره العقل فيه. مثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه

لا على سبيل إثارة الأضرار بها بل لأنه يظن أنه ينبغي في العاجل بالخلاص من الأذى الذي يلحقه من الحسد. هذا جواب القوم وأما الجواب الآخر فهو أن الإنسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها إنسانا واحدا لم ينكر أن تصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى. وإنما المنكر أن يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة أفعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط. فهذا لعمري منكر شنيع ولكن الإنسان قد تبن من خاله أن له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالآخرى اعني أن صاحب الغضب إذا استشاط يختار أفعالا مخالفة لأفعاله إذا كان ساكنا وديما. وكذلك صاحب الشهوة الهاشجة وصاحب النشوة الطروب فإن من شأن هؤلاء أن يستخدموا العقل الشريف في تلك الأحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل إذا تميرت أحواله تلك فصار من الغضب إلى الرضا ومن السكر إلى الأفاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الأفعال القبيحة ويلحقه الندم. وإنما ذلك لأن القوة التي تهيج به تدعوه إلى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحا له جميلا به لئتم له حركة القوة الهاشجة به. فإذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده. وقوى الإنسان التي تدعوه إلى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون أفعاله كثيرة. فإذا تعود الإنسان أن تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من أفعاله إلا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت أفعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة

عن سنن العدل أغنى المساواة التي قدمنا القول فيها . ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأنس بالشرعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به ان يعرف الاسباب والملل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عاداته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته وتهدت عزيمته

مسألة عويصة ثانية ❦

وهنا مسألة عويصة أشد من الأولى وهو ان التفضل شيء محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الاخلاق حاصلا للعدالة . فالجواب عنها ان التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة لئلا ين به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس الوسط في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه واشبه بالمحافظة على شرائطه قصير كالا احتياط فيه والاخذ بالحزم فيه . واما العفة فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرائطه والمبلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة . واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيئا منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا . وانما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده

تفضلاً وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذي يسمى تزييراً وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو بذل مالا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي . فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل . فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي . فأما الاطراف التي هي رذائل أعنى الزيادة والتقصان التي سبق القول فيها فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة . وحدود هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيها ومشاركتها بعضها البعض ومباينة بعضها البعض . وايضاً فان الشربة تأمر بالعدالة أمراً كلياً وليست تنحط الى الجزئيات واعنى بذلك ان العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلاً ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضاً ففي العالم في اقرب مدة . ولكن البارئ قدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يطلب احد الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء في الاطراف أعنى حيث تلتقي نهاياتها . وأما كليتها فلا تقدر على كليتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل . وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجع احدهما

على الآخر بزيادة يسير قوة لأحال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل العالم
فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو

❦ الشريعة تأمر بالمعالة ❦

ولما كانت الشريعة تأمر بالمعالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلي بل
ندبت اليه ندبا يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن تعين عليها لانها بلا
نهاية وجزمت القول في المعالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها
وقد تين أيضاً مما قدمنا ان التفضل انما يكون في المعالة التي تخص الانسان
في نفسه. أعني تسوية المعاملة أولاً فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط
عليه بما يكون تفضلاً ولو كان حاكماً بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة
لم يجزله التفضل ولم يسمه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا
نقصان وتين أيضاً أن الهيئة التي تصدر عنها الافعال المعادلة متى نسبت الى
الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا
اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية. فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه
أول ما يلزمه ويجب عليه. وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبيننا كيف
يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها واشترنا الى اجناس هذه القوى
الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات
الكثيرة وانها اذا تعالبت وتهايجت حدث في الانسان اضطرابها أنواع
الشر وجذبه كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من
كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها. وارضطوطاليس يشبه
من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فينقطع بينها وينشق بحسب

تلك الجهات وقواها. وليس ينظم هذه الكثرة التي ركب الانسان منها إلا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة. اعنى العقل الذى به تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه . فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته ثم يستعمله فى الاباعد وسائر الحيوان . واذا قد صح ذلك وظهر ظهورا حسيا فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر . فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك . وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح أحوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التي تصدر عنها العدالة عند تعاظم المعاملات لما فاته شرف المحبة. ولو كان المتعاملون اجباء لتنافسوا ولم يقع بينهم خلاف . وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ولا تم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين . واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة. وحيث يذنبون الآراء الصائبة وتعاون العقول على استخراج النوامض من التداير القويعة ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد. وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التي تحصل بين الكثرة ولم يروا انها اشرف غايات اهل المدينة. وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا واراد كل واحد

منهم لصاحبه مثل ما يريد له لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم فى جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك. فان استعان بقوة غيره حركه . ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيرها ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تتعذر عليه وحده وعلى افراد اهل مدينته وحيثئذ يثلب اقرانه ويمر بلدانه ويمش هو ورعيته منبوتين. ولكن هذا التآحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التى يرمى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لا تحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمونة الله فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله

— المقالة الخامسة —

(التعاون والائحاد)

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على التقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتؤلف بين اشتات الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.

﴿ المحبة ﴾

وللمحبة أنواع واسبابها تكون بعدد أنواعها. فاحد أنواعها ما ينعقد
سريما وينحل سريما. والثاني ما ينعقد سريما وينحل بطيئا. والثالث ما ينعقد
بطيئا وينحل سريما. والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا. وانما انقسمت الى
هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب
بينها رابع وهى اللذة والخير والمنافع والمتركب منها. واذا كانت هذه غايات
الناس في مقاصدهم فلا محالة انها اسباب المحبة من عاون عليها وصار
سيلا للوصول اليها فقد أفصح: فاما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تتعقد سريما
وتحل سريما. وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا امرها فيما تقدم واما
المحبة التى سببها الخير فهى التى تتعقد سريما وتحل بطيئا. واما المحبة التى سببها
المنافع فهى التى تتعقد بطيئا وتحل سريما. واما التى تتركب من هذه اذا كان
فيها الخير فانها تحل بطيئا وتتعد بطيئا. وهذه المحبات كلها تحدث بين
الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة. فاما
التي تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأخرى بها ان تسمى الزنا وتقع بين
الاشكال منها خاصة. واما التى لا نفوس لها من الاحجار وامثالها فليس
يوجد فيها الا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها. وقد يوجد ايضا بينها
منافرة ومشاكلة بحسب امزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأولى وهذه
الامزجة كثيرة واذا وقع منها شئ يتناسب نسبة تأليفية او عددية او مساحية
حدثت بينها ضروب من المشاكلة. واذا كان اضداد هذه النسب حدثت
بينها منافرة وتحدث لها اشياء تسمى خواص وهى افعال بديمة وهى التى

تسمى اسرار الطبائع ولا سيما في النسب التأليفية فانها اشرف النسب
بمد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب. وهي مينة مشروحة
في صناعة الارتماطيق ثم في صناعة التأليف . واما الامزجة التي بحسب
هذه النسب فهي خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها.
وليست تكون هذه الافعال والخواص التي تحدث بين الامزجة من
النسب المذكورة موجودة في العناصر اتسها والكلام فيها خارج عن
غرضنا. وانما ذكرنا هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التي بين الحيوان
في الظاهر والنسبة التي تحدث بين الناس بالارادة وهي التي تتكلم فيها
ويقع فيها مكافاة ومجازاة

❦ الصداقة ❦

الصداقة نوع من المحبة الا انها اخص منها وهي المودة بعينها وليس
يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة. واما العشق فهو افراط في المحبة.
وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين اثنين فقط ولا
يقع في النافع ولا في المركب من النافع وغيره وانما يقع لحب اللذة بافراط
ولحب الخير بافراط واحدهما مذموم والاخر محمود * فالصداقة بين
الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انما تحدث لا جل اللذة فهم يتصادقون
سريما ويتقاطعون سريما وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مرارا
كثيرة . وربما بقيت بقدر تقسيم بقاء اللذة ومعاونتها حالا بمد حال. فاذا
انقطعت هذه الثقة بمعاونتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال . والصداقة
من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون

بسببها . فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طويلة المدة كانت الصداقة باقية . فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم . والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير . ولما كان الخير شيئاً غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة . وايضا لما كان الانسان مركباً من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر . فاللذة التي توافق احداها تخالف لذة الاخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى . ولما كان فيه ايضا جوهر آخر بسيط الهى غير مختلط لشيء من الطبائع الأخرى صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضا . والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شيئا بالوله . وهي المحبة الالهية الموصوفة التي يدعيها بعض المتألمين . وهي التي يقول فيها ارسطو طاليس حكاية عن ابرقليطس : « ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد . واما الاشياء المتشاكلة وهي التي يسهل بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فاقول عنها . ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت صارت شيئا واحدا لا غيرية بينها اذ لا غيرية انما تحدث من جهة الهيولى . واما الاشياء ذوات الهيولى وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها . وذلك انها تلقى بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ كان التأحد فيه ممتنما . وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعنى ملاقاته سطوحها . فاذا الجوهر الالهى الذى فى الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من

ملازمة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات
اشتق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة
فاسرع اليه وحيثذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا
تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم
لم يستعملها . الا انه بعد مفارقه الطبيعة بالكالية أحق بهذه المرتبة العالية
لانه ليس يصفو البقاء التام الا بعد مفارقه الحياة الدنيوية . ومن فضائل
هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تهدح فيها السعاية ولا يمترض
عليها الملك ولا تكون الابين الاخير فقط . واما المحبات التي تكون بسبب
المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار . الا انها
تقضى وتتحل مع تقضى المنافع والذائد لانها عرضية وكثيرا ما يحدث
بالاجتماعات في المواضع القرية . الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينه
وما جرى مجراها . والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس
بالطبع وليس بوحشى ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية
وقد تبين ذلك في صناعة النحو وليس كما قال الشاعر :

• سميت انسانا لانك ناس •

فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه .
وينبى ان يعلم ان هذا الانس الطبيعي في الانسان هو الذى ينبى ان نحرص
عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدأ
المحبات كلها



﴿ الشريعة تدعو الى الانس والمحبة ﴾

وانما وضع للناس بالشريعة وبالمادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الانس . والشريعة انما أوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجد كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم . وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتمذر على أهل كل محلة وسكة . والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم ان يجتمعوا في كل أسبوع يوما بعينه في مسجد يسمعهم ليجمع أيضاً شمل أهل المحال والسكك في كل اسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم . ثم أوجب ايضاً ان يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرسائق المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصغرين ليعلمهم المكان ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة النازلة لهم . ثم أوجب بعد ذلك ان يجتمعوا في العمر كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يمين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة ويصير حالمهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الى الانس الطبيعي والى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويتقبطوا بالدين القويم القيم الذي التهم على تقوى الله وطاعته .

❦ الخليفة يحرس الدين ❦

والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول
عن اوضاعها هو الامام وصناعته هي صناعة الملك . والاوائل لا يسمون
بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره . وامامن
اعرض عن ذلك فيسمونه متلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك ذلك ان الدين هو
وضع الهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى . والملك هو حارس هذا
الوضع الالهى حافظ على الناس ما اخذوا به . وقد قال حكيم القرس وملكمهم
ازدشير «ان الدين والملك اخوان توأمان لا يتم احدهما الا بالآخر . فالدين رأس
والملك حارس . وكل ما لا اس له فهدوم . وكل ما لا حارس له فضائع » . ولذلك
حكمنا على الحارس الذى نصب للدين ان يتقظ فى موضعه ويحكم صناعته
ولا يباشر امره بالهونى ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة
الامن وجهها . فانه متى اغفل شيئا من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل
والوهن . وحينئذ تبدل اوضاع الدين ويمجد الناس رخصة فى شهواتهم ويكثر
من يساعدهم على ذلك فتقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث بينهم
الاختلاف والتباغض فادام ذلك الى الشتات والفرقة وبطل القرض
الشريف وانتقض النظام النسيه طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية
فاحتيج حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق
والملك العدل . ونعود الى ذكر اجناس المحبات واسبابها فنقول :

❦ اجناس المحبات واسبابها ❦

ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين

وكانت واحدة بينهما جليز في الشئين ان يعتقد ما ويخلا مما وجاز ايضاً
ان ينق احداهما ويخل الآخر . مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل
والمرأة هي سبب للمحبة بينهما فقد يجوز ان تجتمع المحبات لان السبب
واحد وهي اللذة . وقد يجوز ان تنقطع احداهما وتبقى الاخرى وذلك ان
اللذة تنمير ولا تكاد تلبث كما تقدم وصفها . فقد يجوز ان يتغير سبب احدى
المحبتين ويثبت الآخر . وايضاً فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة
ومنافع مختلطة وهما يتماولان عليها اغنى الخيرات الخارجة عنها وهي الاسباب
التي قصر بها المنازل . فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي
يكتسبها ويحضرها . ولما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها
هي التي تحفظها وتدبرها لتشر ولا تضع فتى قصر احداهما اختلفت المحبة
وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى ان تنقطع لو تقي مع الشكايات
والملامة . وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بينهما .
واما المحبات المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي اولى بسرعة التحلل . ومثال
ذلك ان تكون محبة احد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل
اللذة كما يمرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مقن والآخر مستمتع فان
المنفى منها يحب المستمتع لاجل المنفعة والمستمتع منها يحب المنفى لاجل
اللذة . وكما يمرض ايضاً بين الماشق والممشوق الذين احدهما يلتذ بالنظر
والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة يمرض فيه أبداً التئسي
والتظلم . وذلك ان طالب اللذة يتجمل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا
يكاد يعادل الأمر بينهما . فلهذا ترى الماشق يشكو معشوقه ويتظلم منه

وهو بالحقيقة ظالم يبغي أن يشكى لأنه يتجمل لذته بالنظر ولا يرعى
المكافأة بما يستحق صاحبه. والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل
فيها ما ذكرت. ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغنى
والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولأن كل
واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع فساد في النيات
بينهما ثم استبطاء ثم ملاقات. ويزيل ذلك طلب المدالة ورضا كل واحد
بما يستحقه من الآخر وبذلك كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما.
والمالك خاصة لا يرضيهم من مواليتهم الا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق
وكذلك الموالى يستبطئون المبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفي جميع
ذلك يقع اللوم وفساد الضمير. فهذه المحبة اللوامة لا يكاد يخلو الانسان
منها الا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو
صعب

— محبة الاخيار —

وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها تكون لللفة خارجة ولا لمنفعة
بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس التفضيلة. فاذا أحب
احدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم
بعضا وتلاقوا بالمدالة والتساوى في ارادة الخير وهذا التساوى في النصيحة
وارادة الخير هو الذي يوحد كثرتهم. ولهذا حد الصديق بأنه آخر هو
أنت الا أنه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة
الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لأن هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل

اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فلا يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة وتقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم . وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فان أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها ايضاً مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من وجه فان بينهما اتفاقاً ذاتياً . واعني بالذاتي ههنا ان الوالد يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده نسخاً طبيعياً ونقل ذاته الى ذاته نقلاً حقيقياً . وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياسة الطبيعية التي هي سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه . ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تأديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره . ولا يشق عليه ان يقال له ولدك افضل منك لانه يرى انه هو هو . وكما ان الانسان اذا تزايد في نفسه حالاً خالاً وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الآن افضل مما كنت بل يسره ذلك كذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك . ثم تفضل ايضاً محبة الوالد على محبة الولد بانه القاعل له وبانه يعرفه منذ أول تكوينه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة ويتأكد سروره به وتأمله له . ويحدث له اليقين بانه باق به صورة وان في بجسمه مادة وهذه المعاني الجليلة عند اهل العلم تترأى للعموم كأنها من

وراء ستر * واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستتب أباه حسا وينتفع به دهر اثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبة لهما ولهذا الملة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * واما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب تكوينهم ونشؤهم واحد بعينه

— نسبة الملك الى رعيته —

ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة. وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لا ولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة. وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع آخر. وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتمهدا وتمطعا خلافة لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكارده عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر. فانه عند ذلك تجبه رعيته محبة الأولاد للاب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع. فيجب ان يكرم الاب كرامة أبوية. ويكرم السلطان كرامة سلطانية. ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة اخوية. ولكل مرتبة من هذه استئصال خاص بها واستحقاق

واجب لها. فاذا لم يحفظ بالمعالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت
الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة
التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى بغض له ويعرض لرياسات
من دونه مثل ذلك. فتصير محبة الاخيار الى تبغض الاشرار وتودد الالفة
تقار والتواد تقا وبطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيرا له وان اضر بغيره
وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الأمر الى المخرج
الذى هو ضد النظام الذى ربه الله لحلقه ورسه بالشرية واوجبه بالحكمة
البالغة

— المحبة التى لا تطأ عليها الآفات —

واما المحبة التى لا تشوبها الانفعالات ولا تطأ عليها الآفات وهى
محبة البعد لحالقة عز وجل فانها انما تخلص للعالم الربانى وحده خاصة ولا
سبيل لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة. وكيف يجد الانسان السبيل الى
محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه
المتصلة به فى بدنه ونفسه اللهم الا ان يتصور فى نفسه صنما ويظنه
الحالق عز وجل فيحبه ويمدده فان أكثر الناس كما قال تعالى: (وما يؤمن
أكثرهم بالله الا وهم مشركون). ولعمري ان العامة تدعى المعرفة والمحبة
وهم يتصورون شخصا وشيئا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال
البعيد. ومدعو هذه المحبة كثيرون جدا والمحقون منهم قليلون جدا بل هم
أقل من القليل. وهذه المحبة لا محالة تُصل بها الطاعة والتعظيم وتلوها ويقرّب
منها محبة الوالدين وأكرامها وطاعتها. وليس يرتقى الى مرتبتهما شئ من

من المحبات الأخر الامحة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية . وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شئ من المحبات كما ان أسبابها لا يبلغها شئ من الاسباب والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شئ من النعم . واما المحبة الثانية فهي تتلوها لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسى اعنى ابداننا وتكويننا . واما محبة الحكماء فهي اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا الحقيقى وبهم وصولنا الى السعادة التامة التي نلناها اللقاء الابدى والنعم السرمدى في جوار رب العالمين . فبحسب فضل انماهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ما يستأهله الثاني اعنى الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما ابدا وان خدم باقصى طاقته وغاية وسعه . واما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الأولى وفي طريقها . وذلك لاجل الخير العظيم الذى يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذى لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بمطالعة . ولا نه والدر وحاتي ورب بشرى واحسانه احسان الهى ذلك انه يريه بالفضيلة التامة ويفذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية والنعم السرمدى . واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلى وهو المربى لنفوسنا الروحية فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل المنعم بهذا على المنعم بذلك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق ان يجب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة

الاولى. ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه . ثم لما كان سبب هاتين التمتين ومعرضنا لهما وسائقنا اليهما والى جميع التتم هو السبب الاول الذى هو سبب الخيرات كلها قربت منا او بعدت عنا عرفناها اولم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له فى اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه . ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق ان يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبى ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الاب لابن . فان لكل واحد من هؤلاء واشباه صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت الملامات . واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا وأوجب له محبته وعدالته فيها محبته لصاحبه ومعامله . وكذلك يجب ان يجرى الامر فى مؤانسة الاصحاب والخطباء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم * ومن غش المحبة والصدقة كان اسوأ حالا ممن غش الدرهم والدينار . فان الحكيم ذكر ان المحبة المنشوشة تنحل سريما وتفسد وشيكاً كما أن الدرهم والدينار اذا كانا منشوشين فسد سريما وهذا واجب فى جميع انواع المحبات . ولذلك يتعاملى العاقل ابدانمطا واحدا ويلزم مذهبا واحدا فى ارداة الخير ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراعه عند نفسه . واما صديقه فقد قلنا انه هو هو الا انه غير بالشخص . اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم

مسلك اصدقائه كأنه مجتهد في ان يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة
وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم. فهذه سيرة الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله
وعشيرته واصدقائه وسلطانه

الشرير

واما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداء الهيئة التي
حصلت له ولحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين
الشر وبين ماهو مظنون عنده خيرا وليس بخير. ومن كان على هذه الحالة
من الشر ورداء الهيئة كانت افعاله كلها رديئة. ومن كانت ذاته رديئة هرب
من ذاته لاجل ان الرداء مهروب منها واضطر الى صحة قوم يناسبونه
ليفنى عمره. مهم ويشغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب
والقلق. ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة
وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة
فيالمون من ذواتهم وتشاغب نفوسهم كل الشغب وتجذبهم القوى التي
فيهم وهي التي لم يروضوها بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات
الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة التي تهلكهم
سريعا. فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة احدثت فيهم آلاما كثيرة
لانه لا يمكن ان يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط في حال واحدة
ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب
من ذاته لانها رديئة فاسدة متألة كثيرة الشغب عليه ويلتبس لشرته
ومغالطة من هو مثله او اسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكونا

اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة في خباله وفساده
 نيام به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس
 يحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة

❦ الخير القاضل ❦

وأما الرجل الخير القاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته
 وافعله ويسر بنفسه ويسر به أيضا غيره ويختار كل انسان مواسلته
 ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير
 فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك
 أن افعله لذينة محبوبة والذيد المحبوب مختار فيكثر المقبولون عليه والمحفون
 به والآخذون عنه. وهذا هو الاحسان الذاتي الذي يبقى ولا ينقطع ويزايد
 على الايام ولا ينتقص. وأما الاحسان الرضى الذي ليس بخلق ولا هو
 سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم. والمحبة التي تعرض منه تلحق
 بالمحبات الاوامة. ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة اصعب
 من ابتدائها. والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة
 ونقصان أعني ان محبة المحسن للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه
 للمحسن. واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف
 يهتم كل واحد منهما بمن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهد انهما
 ويحبان سلامتهما. أما المقرض فربما أحب سلامة المقرض لمكان الاخذ
 للمكان المحبة اعني أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى
 حقه. وأما المقرض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات

وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذى اصطنع اليه معروفه وان لم ينظر منه منفعة. ذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يجب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جيدا وجب ان يكون محبوبا في النهاية. فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه. وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وأزيد من شهوة المحسن. وايضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التي يتعب بتحصيلها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضم به أكثر. ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكثر ثبته ولم يشح عليه وبذلك في غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم. وأما من وصل اليه بتعب وسافر في طلبه وشقى بجمعه فانه لاحالة يكون شديدا الضم به والمحبة له. ولهذا العلة صارت الام أكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للاب. وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويمجبه به أكثر من إعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو محب فعله. وايضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل والآخذ بمنفعل والمعطى فاعل فن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حبا شديدا. ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه. ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجليل. ومنهم من يصطنعه رياء فقط. ومن الذين ان اعلاء مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير. وصاحب هذه الرتبة لا يعرف الذكر الجليل والثناء الباقي ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك الفعل ولا بالنية. ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا

لا يردده احد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لاحالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها اعنى اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك أن لا يوجد من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها. فلا يدري كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجملة بالخير الحقيقى. ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمنافع لانهم لا يعرفون ما هو أفضل منها. واما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لاحالة يختار لنفسه أفضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها وأعظمها وهو الخير الذى لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهلها لقبول القبيض الالهى واللذة الحقيقية التى لا تفارقه أبدا. واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسباحة بجمع ما يتشاح الناس عليه ويخص اصدقائه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل واحد ولا سيما عند صديقه. وقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فن الحال ان يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة



❦ الاصدقاء ❦

فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم مالا يقدر ان يكتسبه لذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون ايضا به. وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية الهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء في جملة الناس قليلون جدا. واما اصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالا بازير في الطعام وكللمح خاصة. واما الصديق الاول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن ان يكون كثيرا لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد. واما حسن العشرة وكرم اللقاء والسمي لكل احد بسيرة الصديق الحقيقي فبذول لاجل طلب الفضيلة ولا نأقد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم. وارسطو طاليس يقول: (ان الانسان يحتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال. فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه). ولعمرى ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف. قال: (ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بضوايتهم اشرون عشرة جميلة ويجمعون في الرياضات والصيد والدعوات) واما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ: (اني لا أكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والصفائن ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم امر المودة

واحاديث الألفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالحبّة والانس .
وانه لا يستطيع أحد من الناس أن يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا
بجميع رغائبها . فان ظن أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان
قدر أنه موجود ويسير الخطب يدرك بالهويّنا إذا أصعبه وما أعسر وجود
صدّاقه يوثق بها عند البلوى . ثم قال : (لكنني اعتقد واقول ان قدر المودة
وخطرها عندي أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك
ومن جميع ما يتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا برا وبحرا
وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث . ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته
لنفسى من فضيلة المودة . وذلك ان جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا
حلت به لوعة مصيبة في صديقه . وافهم من الصديق ههنا انه آخر هو أنت
سواء كان اخا من نسب او غريبا او ولدا او والدا ولا يقوم له جميع ما في الارض
مقام صديق يثق به في مهم يساعد عليه سمادة عاجلة أو آجلة تتم له . فطوبى
لمن أوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان . واعظم طوبى لمن أوتيّه
في سلطان . ذلك ان من باشر امور الرعية واراد أن يعرف أحوالهم وينظر
في امورهم حق النظر لن يكفيه أذانان ولا عينان ولا قلب واحد فان
وجد اخوانا ذوي ثقة وجد بهم غيرنا وآذانا وقلوبا كأنها باجمعه له فقريت
عليه اطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة
الشاهد . فأتى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطعم فيها
عند غير الرفيق الشفيق ؟)

﴿ كيف يختار الصديق ﴾

وإذا قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقنتها ومن اين نطلبها وإذا حصلت لنا كيف نحفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما اصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجد لها واردة فاغتر بها ووطن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال :

أعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه
مالا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم في بعض
المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع. واما سائر الحيوان فان اخلاقها
ظاهرة لا تنس من اول الامر لا يتصنع فيها. وكذلك يكون حال من
لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشبه في عينه حتى ربما تناول منها شيئا
وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرًا وربما ظنه غذاء فيكون سماً. فينبغي
لنا ان نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا تقع في
مودة الموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار. فاذا
حصلوا نافي شباكهم اقتربوا كما تقترب السباع أكلتها. والطرق الى السلامة
من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس اذا أردنا أن نستفيد
صديقاً أن نسال عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان.
كان صالحاً منهم فارح الصلاح منه والا فابعد منه وإياك وإياه. قال: (ثم اعرف
بعد ذلك سيرته مع اسدقائه قبلك فأضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه. ثم
تبع امره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة. ولست اعني بالشكر

المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويفتتم الجميل الذي يسدى اليه ويراه حقاله أو يتكاسل عن شكره باللسان. وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها. وليس شيء أشد احتياجا للنقم من الكفر وحسبك ما اعد الله لكافر نغمته من النقم مع تماليه عن الاستضرار بالكفر. ولا شيء اجلب للنعمة ولا اشد تشيئها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائهم عن الشكر. فتعرف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبلى بالكفر للنعم ولا تكن بالمستحقق لأذى الاخوان واحسان السلطان. ثم انظر الى ميله الى الراحة وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب. فان هذا خلق رديء ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق. ثم انظر نظرا شافيا في محبته للذهب والفضة واستهائته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هرب بعضهم على بعض هرب الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة. ثم انظر في محبته للرئاسة والتفريط فان من احب الغلبة والثروس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الحياء والتهيب على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم ولا ثم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحلال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة. ثم انظر هل هو ممن يستهزئ بالفناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسبهاع المحون والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومؤاساتهم وما أشد هربه

عن مكافأة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جيل . فان
وجدته بريئا من هذه الحلال فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكف بواحد
ان وجد فان الكمال عزيز . وايضا فان من كثرت اصدقاؤه لم يف بحقوقهم
واضطر الى الاغضاء عن بعض مايجب عليه والتقصير في بعضه وربما
ترادفت عليه احوال متضادة اعنى ان تدعوه مساعدة صديق الى ان يسر
بسروره ومساعدة آخر ان ينعم بنعمه وان يسمى بسى واحد ويقعد بقعود
آخر مع احوال تشبه هذه كثيرة مختلفة . ولا ينبغي ان يملك ماحضضتك
عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صفار عيوبه فتصير بذلك الى
ان لا يسلم لك احد فتبقى خلوا من الصديق . بل يجب ان تفص عن المعاييب
اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك
من عيب فتحتمل مثله من غيرك . واحذر عداوة من صادقه او خالته
او خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر :

عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثر من الصحاب
فان الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام او الشراب

❦ آداب الصداقة ❦

لذلك يجب عليك متى حصل لك صديق ان تكثر مراعاته وتبالغ في
تفقدته ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له او حادث يحدث
به . فاما في اوقات الرخاء فينبغي ان تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان
تظهر له في عينك وحركاتك وفي هاشتك وارتياحك عند مشاهدته
اياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا اليك

ويرى السرور في جميع اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا لفيك . فان
التحفي الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر
غير مشكل . ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من
صديق او ولد او تابع او حاشية وتلقى عليهم من غير اسراف يخرج بك
الى الملئ الذي يفتكك عليه ويظهر له منك تكلف فيه . وانما يتم لك ذلك
اذا توخيت الصديق في كل ما تفي به عليه . والزم هذه الطريقة حتى لا يقع
منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الاحوال . فان ذلك يجلب
الحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويهديك محبة الغراء ومن لا معرفة
لك . به . وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس لجالسنا وطاف بها يجلب لنا
اشكاله وامثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب
فينا الآنس بنا . بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل
الثناء ونشر المحاسن . واعلم ان مشاركة الصديق في السراء اذا كنت فيها
وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأرها ولا تختص بشئ منها فان
مشاركته في الضراء أوجب وموقعها عنده أعظم . وانظر عند ذلك ان اصابته
نكبة أو لحته مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك وما
لك وكيف يظهر له تفقدك وصراعاتك . ولا تتعظرن به ان يسألك تصريحا
أو تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى ما في نفسه وشاركه في مضى
مآلفه ليخفف عنه . وان بلغت مرتبة من السلطان والفنى فانهمس اخوانك
فيها من غير امتنان ولا تطاول . وان رأيت من بعضهم نبوا عنك او نقصانا
مما عهدت فداخلة زيادة مداخلة واختلط به واجتذب اليك . فانك ان أنفت

من ذلك أو تداخلك شيء من الكبير والصغير عليهم انتفض جبل المودة وانتكبت قوته. ومع ذلك فلست تأمن أن يزولوا عنك فيستحي منهم وتضطرب إلى قطيعتهم حتى لا تنظر إليهم. ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة. وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخصك أعني أن مركوبك وملبوسك ومزلك متى لم تراها مراعاة متصلة فسدت وانتفضت. فإذا كانت صورة جاثلك وسطورك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تحفو من رجوه لكل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء؟ ومع ذلك فإن ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة. وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بخفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة ذلك. أنه ينقلب عدوا وتحول منافعه مضارا فلا تأمن غوائله وعدواته مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجائك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسدده شيء. وإذا راعيت شروجه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك. ثم اجذر المراء منه خاصة وإن كان واجبا أن تحذره مع كل أحد فإن مماراة الصديق تقتلع المودة من أصلها لأنها بسبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هرب بئامته إلى ضده وبقبحنا أثره واختربنا عليه الالفة التي طلبناها وأثينا عليها وقتلنا ابن الله عز وجل دعا إليها بالشريعة للقبول. وإنى لا أعرف من يؤثر للبراء ويزعم أنه يقدح خاطره ويشجذ ذهنه ويشير بشكوكه فهو يعتمد في المحافل التي تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي العلوم مباراة صديقه ويخرج في كلامه مجة إلى القاطع الجاهل من العلبة وسقاطهم ليزيد

في خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبلجه. وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته. له وانما يفعله حين يظن به انه أدق نظرا أو احضر حجة واغزر علما واحدا قريحة. فاكنت اشبهه الابطال البني وجبايرة أصحاب الاموال والمشبين بهم من أهل البدع. فان هؤلاء يستحق بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدري على مروءته ويتطلب عيوبه ويتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال الى المداوة التامة التي يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور. فكيف يثبت مع المراء محبة ويرجى به ألفة؟ ثم احذر في صديقك ان كنت متحقا بلم او متحليا بأدب ان تجل عليه بذلك الفن او يرى فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم. ذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تراحم عليه قوم ثم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر. وأما العلم فانه بالضد وليس أحدينقص منه ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قيحة. وهي انه اما ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال. واما ان يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكسبه به وينقص حظه منه. واما ان يكون حسودا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده احد. واني لاعرف من لا يرضى بان يبخل بلم نفسه حتى يبخل بلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد

غيره من التلامذة المستحقين لعائدة العلم. وكثيرا ما يتوصل الى اخذ الكتب من اصحابها ثم منهم منها. وهذا خلق لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عدوات لا يحسبها ويقطع اطماع اصدقائه من صداقته. ثم احذر ان تنبسط بأصحابك ومن يخلو بك من اتباعك وتحمل احدا منهم على ذكر شيء في نفسه. ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلا عن عيبه ولا يطمعن احد في ذلك من اولى انسابك والمتصلين بك لاجدا ولا اهزلا وكيف تحتل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو فانه ان بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهو اك فينقلب عدوا وينزع عنك نفور الضد. فان عرفت منه انت عينا موافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة. فان الطيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالفداء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء. ولست احب ان تغضى عما تعرفه في صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة. فان ذلك خيانة منك ومساحة فيما يعود ضرره. عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويدل بعيوب الاضداد حتى يميوه ويثلبوه. ثم احذر النيمة وساعها. وذلك ان الاشرا يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء فيوهونهم النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة اخبار اصدقائهم معرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه اصدقائهم الى أن ينفذ بمضهم بعضا. وللقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النيمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره أصول البنیان

القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها الممول فيقلعه من أصله. ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد في كتاب كليله ودمنه. ونحن نكتفي بهذا القدر من الایماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا و عما بنينا عليه مذهبنا من الایجاز في الشرح . ولست أترك مع الایجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما القوا فيه الكتب وضربوا له الامثال وأكثروافيه من الوصايا لما رواه من النفع العظيم عند السامعين من الاختيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار . ولتعلم المثل المضروب في السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه أهلكها ودمرها . وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النسيمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا ويتهم على وزرائهم المبالغين في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى ان يفضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وايتارهم على آرائهم واولادهم الى ان لا يملؤا عيونهم منهم والى ان يطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان فاذا بلغ بهم من الفساد والاضرار ما يلقوه من هؤلاء . فبالاخرى ان يلقوه منا اذا لم يجدوه في أصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللتناهم محل ارواحنا وزدناهم تفضلا واكراما * ويتبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي تتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدني بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معني التآحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير

بنظامها من أجل التناقض الكثيرة التي فينا وحاجتنا الى اتماها مع الحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد. فان الفضائل الخلقية انما وضعت لاجل المعاملات والمعاملات التي لا يتم الوجود الانساني الا بها. ذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليرزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عند المتعاملين . وانما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التي تحي الحيات العظيمة على النفس والبدن. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي وصفناها وحضناها على اقتنائها. وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة من الاموال و اكتسابها من وجوها يمكنه ان يفعل بها فعل الاحرار والعاذل يحتاج الى مثل ذلك ليجازي من عاشره بمجمل ويكافئ من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى . وكلما كانت الحاجات كثيرة احتيج الى المواد الخارجة عنا أكثر. فهذه حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لنا الا بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالاغوان الصالحين والاصدقاء الخلقين وهي كما تراها كثيرة والتمتع بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به. ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانها يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية. ولذلك ذمنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والقفازات واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن لانهم

ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التي عددناها كلها. وكيف يعف ويمدح
ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرّد عنهم وعدم الفضائل الخلقية. وهل
هو الا بمنزلة الجماد والميت. واما محبة الحكمة والانصراف الى التصور
العقلى واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من الناس وليس
يمرض لها شئ من الآفات التي تمرض للمجبات الاخر الخلقية وضروب
الفساد. ولذلك قلنا انها لا تقبل النعمة ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير
المحض وسببها الخير الاول الذى لا تشوب بمادة ولا تلحقه الشرور التي في
المادة. ومادام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية فانها تموقعه
عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له الا بتلك
ومن أصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية. فقد اشتغل
بذاته حقا ونجها من مجاهدات الطبيعة والآمها ومن مجاهدات النفس
وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل
من وجوده الاول الى وجوده الثانى حصل فى النعيم الابدى والسرور
السرمدى

❦ رأى أرسطوطاليس فى السعادة التامة ❦

وقد اطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة
الخالصة هى لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين. ثم قال ولا ينبغي أن
يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التي عددناها فى سعادة الانسان فانهم
لا يتعاملون ولا يكون عند احد منهم ودية فيحتاج الى ردها ولا لاحد
منهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا يفرغه شئ فيحتاج الى النجدة ولا له

نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحمل فى أضعادها فيحتاج الى الغذاء. فاذا هؤلاء البرار المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب ان نزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذى يشبهه ونسب اليه الامور العقلية التى تليق به. فبالحق الواجب الذى لا مزية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل اوامره بنحو استطاعته. ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقربه وارضاه واستحق خلة التى أطلقها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * واما أرسطوطاليس فانه أطلق بعد ذلك بالعة شيئاً غير مطلق فى لغته. وذلك أنه قال (من احب الله وتماهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بمضا احسن اليه). ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الترح القريبة ويرى من تحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج على سواها. واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط. ولذلك صارت هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهبذة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مبينة لجميعها غاية البياضة وانما هى موهبة

الهمة يهبها البارئ جلّت عظمته لمن اصطفاه من عباده ثم التمسها منه
وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان
من لم يصبر على ادامة التعب اشتاق للعب

الراحة البدنية ليست من أسباب السعادة

ذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها
وانما يميل الى الراحة البدنية من كان طيبى الشكل بهيمى النجار كالعبيد
والعبيان والبهايم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا العبيان والعبيد
الى السعادة ولا من كان مناسباً لهم. واما العاقل القاضل فانه يطلب بهمة
اعلى المراتب. وارسطوطاليس يقول (لا ينبغي ان تكون هم الانسان انسية
وان كان انسانا ولا يرضى بهم الحيوان الميت وان كان هو ايضا ميتا بل
يقصد بجميع قواه ان يحيا حياة الهمية . فان الانسان وان كان صغير الجثة
فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل . والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر
الرئيس المستولى على هذا الكل باصر مبدعه تعالى جدّه) . وقد قلنا فيما
تقدم ان الانسان ما دام فى هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة
عنه ولكن ينبغي ان ينصرف الى طلب ذلك بقوة كلها ولا يطلب الاستكثار
منه . فقد يصل الى التفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان
الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت
الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم
وفعلوا الافعال التى تقتضىها التفضيلة وان كانت فيهم قليلة : هذا كلام الحكميم
فى هذه المزية التى وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس فى

معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها . ومن الناس من ينصاع الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يتمتعون من جميع الرذائل والشرور . وذلك للعززة الجيدة والطبع الجيد القائق . ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يتمتع من الرذائل والشرور بالوعيد والفرع والاذنارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيها من الآلام . ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبمعصم أخيار بالشرع وبالتعلم . فالشرعية تجري لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذي به يسبغ غصته . ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده بسبغ غصته وهو الهالك الذي لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه وبرئه . ولهذا العلة قلنا . ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره اليأس ولا نخف كناسبيه بل الله عز وجل . ومثل هذا هو الذي يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به أكبر . فتحصل مما قد مناه أن اصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون بالتصنيف والحس . وذلك انا نحمد من الناس من هو خير فاضل من مبدء تكوينه نرى فيه النجابة طقلا ونتمرس فيه الفلاحة ناشا بان يكون حيا كريم الحليم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء . وينفر من اضدادهم وليس يكون كذلك الا بتناية تلحقه من اول مولده كما قلناه . ونحمد أيضا من لا يكون بهذه العنفة من مبدء تكوينه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويتجهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعنى أن يصير علمه صحيحا وعمله صوابا . وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف واطراح

المصيات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضا من يوجد بهذه السيرة أخذًا على الأكرام. أما بالتأديب الشرعي. وأما بالتعليم الحكيم. ومعلوم أن المطلوب هو القسم الثاني إذا كانت الأقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن أن تطلب. أعني أن من يتفق له في أصل مولده السعادة ومن يسكره عليها ليس من أقسام الطالب المجتهد وتبين أيضًا مقام الطالب المجتهد ومنزله من السعادة التامة الحقيقية وأنه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب إلى الله عز وجل المحب المطيع المسنح خلته ومحبه * كما تقدم وضعه

﴿ المقالة السادسة ﴾

(دواء النفوس)

يبتدىء بعون الله وتوفيقه وتأييده في هذه المقالة بذكر شفاء الأمراض التي تلحق نفس الإنسان وعلاجها ونذكر الأسباب والعلل التي تولدها وتحدث منها فإن حذاق الأطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني إلا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والملة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويتدوّن من الحمية والأدوية اللطيفة إلى أن يتقوها في بعضها إلى استعمال الأغذية الكريمة والأدوية البشعة وفي بعضها إلى القطع بالحديد والكي بالنار * ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطًا طبيعيًا هيا لا يفارق أحدهما صاحبه الأبعشة الخالق عز وجل وجب أن نعلم أن يفارق أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته وعرض بمرضه ونحس نرى ذلك مشاهدة وعيانًا بما يظهر لنا من أفعالها. وذلك أنا كما نرى

المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب مرضه احد الجزئين الشريفين
أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله
وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك. كذلك أيضا نرى
المريض من جهة نفسه اما بالفضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات
الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتد ويصفر ويحمر ويهزل
ويسمن ويلحقها ضروب التنير المشاهدة بالحس . فيجب لذلك أن نتقدم
مبدأ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالسكر
فى الاشياء الرديئة واجالة الراى فيها وكاستشعار الخوف والخوف من
الامور المارضة والمترقة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما ينحصرها .
وان كان مبدؤها من المزاج ومن الحواس كالخور الذى مبدؤه ضعف
حرارة القلب مع الكسل والرافاهية وكالعشق الذى مبدؤه النظر مع
القسراغ والبطالة قصدنا أيضا علاجه بما يخص هذه . وأيضا لما كان
طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا
كانت حاضرة والاخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب ان نقسم طب
النفوس هذه القسمة بعينها فردها اذا كانت غائبة ونقدم فى حفظ
صحتها اذا كانت حاضرة فنقول . اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل
وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب
على صاحبها ان يباشر من يجانسه ويطلب من يشاكله . ولا يأنس بغيرهم
ولا يجالس سواهم . ويحذر كل الحذر من معاشرة اهل الشر والمجون
والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب القواحش المفتخرين بها

المنهمكين فيها ولا يصنى الى اخبارهم مستطليا ولا يروى اشعارهم مستحسننا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا. وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم يملق من ضرره ووسخه بالنفس ما لا يفسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضل المخنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث الناشئ المسترشد * والعلة في ذلك ان حبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التي فيه فتحن بالجلبة الاولى والقطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم انفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا وتقتصر على المقدار الضروري منها * وانما استثنيت في اول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت احوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتام السعادة معهم ولهم. لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة

— اللذة التي تطيقها الشريعة —

ولا بد في ذلك من المزاج المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي تطيقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها. ذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سعى مجونا وفسقا وخلاعة وما أشبهها من اسماء الذم. وان كان الى جانب النقصان سعى فدامة وعبوسا وشكاسة وما أشبهها من اسماء الذم أيضا. والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا

الوسط ما يمرض في سائر الفضائل الخلقية * ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفته من الجزء النظرى والعملى لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التى تلزم فى حفظ صحة البدن واطباء النفوس أشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس . وذلك أن النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والفوص على المعانى تبلدت وتبلت وانقطعت عنها مادة كل خير . واذا اقلت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لان فى عطلتها هذه انسلاخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا منها الى رتبة البهائم . وهذا هو الانكسار فى الخلق نعوذ بالله منه . واذا تعود الحدث الناشئ من مبدء تكوينه الارياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة الف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب . فاذا بلغ اشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولا يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تمب فى فهم غوامضها واستخراج دقائقها فيصل الى سعادتها التى ذكرناها سريعا . وان كان حافظ هذه الصحة قد توحّد فى العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذى علم عليم . ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصرى رحمة الله عليه (اقدعوا هذه النفوس فانها طائفة وحادثوها فانها سريمة البثور) واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعانى وهى مع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة . ولعلم ايضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما

يُحفظ عليها نعمة شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها. وإن من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج إلى طلبها من خارج ولا إلى بذل الأموال فيها لتغييره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم اعرض عنها واهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعمرى منها للموم في فعله مغبون في رأيه غير رشيد ولا موفق. لاسيما وهو يرى طالبى النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيون في اكثر الاحوال مع مقاسات هذه الاهوال. وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات الممطرة التي تقطع انفسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشئ من مطالبهم كان لامحالة زائلا عن قرب او معرضا للزوال وغير مطموع في بقاءه لانه من خارج وما كان خارجا عنها فهو غير ممتنع عما يطرقة من الحوادث التي لا تحصي كثرة. وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متمب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يئنى فيه الحذر قليلا. وإن كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطانا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافا كثيرة بقدر ما يلبسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه وبلى من يليه من مدارة من يواليه ويأديه. وهو في كل ذلك ملوم مستهبط ومعتب مستقصر ويستزيده جميع اهله والمتصلين به ولا سبيل

له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم . ولا يزال يبلغه عن أخص
الناس به من اولاده وحرمة ومن يجرى مجرام من حاشيته وخوله ما
يملاء غيظا وحفا وهو غير آمن على نفسه من جبهتهم مع التحاسد الذى
بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم . وكلما ازداد من الاعوان
والاعضاء والانصار زادوه فى شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم
يكن عنده فهو غنى عند الناس وهو اشد هم فقرا ومحسود وهو أكثر هم
حسدا . وكيف لا يكون فقيرا وحدا الفقر هو كثرة الحاجة فأكثر الناس
حاجة اشد هم فقرا كما ان أغنى الناس اقلهم حاجة . ولذلك حكمنا حكما صادقا
بان الله تعالى اغنى الاغنياء لانه لا حاجة له الى شئ من الاشياء

— الملوک —

وقد حكمنا ايضا ان الملوک مناهم أشد الناس فقرا لكثرة حاجتهم الى
الاشياء واتمد صدق ابو بكر الصديق فى خطبته حيث قال (أشقى الناس فى
الدنيا والآخرة الملوک) ثم وصفهم فقال (ان الملك اذا ملك زهده الله فيما فى
يده ورغبة فيما فى يد غيره وانتقصه شطر أجله وأشرب قلبه الاشفاق
فهو يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وان انقطعت عنه
اللذة لا يستعمل الفيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم النش والسراب
الحادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره ومحي
ظله حاسبه فأشد حسابه واقل عفوه ألا أن الملوک هم المرحومون) فهذه
صفة الملك اذا تمكن من ملكه لا يتأدر منه شيئا ولقد سمعت أعظم من
شاهدت من الملوک يستعبد هذا الكلام ثم يستعبر لما وافقته ما فى قلبه

وصدقه عن حاله وصورته . ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة
والقرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم مخوفين محشودين بين
أيديهم الجنائب والمراكب والبيد والخدم والحجاب والخشم يروعه ذلك
فيظن انهم مسرورون بما يراه لهم . لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفي
هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البيد لهم مشغولون بالافكار التي
تمتورهم وتمترهم فيما قلناه من ضرورتهم وقد جربنا ذلك في اليسير
بما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه . ولعل بعض من يصل الى الملك
أو السلطان فيلذذ في المبداء مدة يسيرة جدا بمقدار ما يمكن منه وتفتتح
عينه فيه . لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطيب له لا يلتذ به
ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه . فلو ملك الدنيا بحذايرها لتبني دنيا
اخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيقي حتى يتبرم بجميع ما وصل
اليه وبلغته قدرته . ذلك ان حفظ الدنيا صعب جدا لما في طبيعتها من الاخلال
والثلاثي ولما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمة
المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكناز المدة
للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها . فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا
وأما تلك النعم التي هي في ذواتنا فلها موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة
لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها
فاذا قبلنا امره أثمرت لنا نعمنا بعد نعم وريقنا درجة بعد درجة حتى
تؤدينا الى النعم الابدية التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي
لا يزول والنقطة الابدية التي لا تحول . فمن اخسر صفقة واظهر

سقطه ممن اضاع جواهر نفيسة باقية عنده وموجودة له وطلب اعراضا
خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له . فان اتفق ان يجدها لم تبق له
ولم تترك عليه وذلك انها تنقل عنه او ينقل عنها لا محالة

القناعة

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة
ان لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية . ومن طلبها اوقته في مهالك
لانها لا نهاية لها . وقد علمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض
الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب
اللذة . وان من عالج الجوع والمطش اللذين هما مرضان مؤلمان حادان
لا ينبغي له أن يقصد لذة البدن بل صحته وسيلته لا محالة . فان من طلب
بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة . واما من لم
يرزق الكفاية واحتاج الى السعى والاضطراب في تحصيلها فيجب ان
لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعى الخيث
والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب او ضروب المهالك والمعاطب .
بل يحمل في طلبها اجمال العارف بخساستها وانه يضطر اليها لتقصانه فيطلب
منها كسائر الحيوانات في ضرورتها . فان العاقل اذا تصفح احوالها وجد منها
ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما في الحش وهي مسرورة بما تجده من
أقواتها قريرة العين بها . وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف
نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوانات المضادة لها بل انما تنصرف من
أقوات تلك الأخر التي تضادها في النظافة . مثال ذلك الجمل والخنافس اذا

قيست الى التحل فان تلك تهرب من الروائح الطيبة والاقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها. فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته فهو طالب مسرور به . فينبغي ان ننظر الى أقواتنا بهذه العين ونزلها منزلة الحش الذي نضطر الى ملاسته لاجراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا نبعدا من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارهما والتشبع بهما وافناء اعمارنا في التأنق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل ايضا عن اعداد ضروراتنا منها. وانما يفضل احدهما على الآخر ويتحسن السعى في طلب الدخول ولا يستحسن السعى في طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يختلف علينا ما تحلل من ابداننا ولا نستغذره كذلك لانفرما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه. واما الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة واخذت حاجتها منه أغنى الذي أحاطه دما صافيا وفرقه في العروق على الاعضاء وأطرحت النفل الذي لا حاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبعد من امر جتنا فنحن نستوحش منه ونفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا اننا مضطرون الى اخراجه ونتجته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما ياتي بعده ويجرى مجراه. وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منها موجدا لذته بل يتركها حتى يتحرك بانفسها وذلك ان الانسان ربما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها

فقد جعلها غرضاً له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيها التدبر له الوصول اليها. وهذه صورة من يثير بها ثم عادية ويهيج سباعاً ضارية ثم يلتبس معالجتها والخلاص منها . وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ. ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لتلاشتا اليهما ويحرك نحوهما بل يتركهما فلنهما سيثوران لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتسان ما يحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث الطبيعة ما يفنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتميز فيكون حينئذ فكرك وتميزك في اراحة عليهما وتقدير ما تطلعه لهما في الامر الضروري الواجب لأبداننا الحافظ لصحتها . وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لخدمتهما ونعبد لهما . فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتمدى حدوده وعكس سياسته وتقديره . وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل أشرف وافضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالقه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته وأكبر ظالم لنفسه

﴿ حافظ الصحة على نفسه ﴾

ينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان يلفظ نظاره في كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لتلايجرى فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تميزه ورويته فما أكثر ما يعرض للانسان من بدو

افعال تخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه . فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار وترك حمية قد كان استشرها او تناول فأكهة غير موافقة او حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطف مما يقدر عليه واقله وان امكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة اليها ويمكن في تويخه لنفسه ان يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا من البهائم احسن حالا منك لانه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تناول ما يؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة . وان أنكر من نفسه مبادرة الى غضب في غير موضعه او على من لا يستحقه او زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك او ليفرض على نفسه مالا يخرج صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به . وان أنكر من نفسه كسلا وتوانيا في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعى فيه مشقة او صلاة فيها طول او بمض الاعمال الصالحة التي فيهاكد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذ أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا لمرسومه . وليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة او مساعدة رفيق عليها او مخالفة صواب ولا يستحقر شيئا مما يأتيه من صفار السيئات ولا يطلب رخصة فيها فان ذلك يدعو الى أعظم منها . ومن تعود في اول نشوه وحدثنان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه

واحتمال اقرانه خف عليه ما يشغل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب. وبيان ذلك انا نجد العبيد واشباعهم اذا بلوا بموالى سوء ينفهون عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعون حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكا غير متكلف ويعملون عند ذلك اعمالهم ودعين طلقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتلين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفى بالخصام. وهذه سبيلنا اذا الفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وامسكنا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم. ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكروه وتطرعهم الشدائد لأذهلهم الامر عن الحيلة وعن رأى السيد. فلي هذا الاصل يجب ان تبني امورنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن اغراضنا من الفضائل بان تعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عن ينبغي ان يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا نتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا ولعله غير ممكن البته

✽ معرفة المرء عيوب نفسه ✽

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف

بشرف المرء عيوب نفسه « انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة » وأشار في كتابه هذا بان يختار من يجب ان يبرأ من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة انه انما يعرف صدق مودته اذا أصدقته عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا اعرف لك عيبا بل ينكر عليه ويعلمه انه قد اتهمه بالحياة ويمادو مسئلته واللاحاح عليه. فاذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في العتب الصريح واللاحاح قليلا فاذا اخبره ببعض ما يثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه او كلامه نكرة ولا انقباضا بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما اخرج به اليه ونبه عليه ويشكره على الايام وفي اوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل اثره ويحوي ظله ليعلم ذلك المهدي اليك عيبك انك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقض عن معاودتك ونصيحتك. وهذا الذي اشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموح فيه . ولعل العدو في هذا الموضع انفع من الصديق فان العدو لا يحتشمننا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التحرض والكذب فيها. فلنتنبه على كثير من عيوبنا من جهة ما بل تتجاوز الى ذلك ان تنهم نفوسنا بما ليس فيها. وجالينوس ايضا مقالة يقول فيها ان خيار الناس ينتفعون باعدائهم. وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد وذلك لما ذكرناه. فاما ما اختاره ابو يوسف بن اسحاق الكندي في ذلك فهو ما حكاه بالقاضيه وهو هذا قال: (يبنى لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تراه صور كل واحد منهم عند ما تعرض له آلام الشهوات

التي تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له. وذلك انه يكون متفقدا سيئات الناس فتى رأى سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من اجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع افعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا ان نجتهد في حفظ ما تقضاه من الحجارة الدنيئة والارمد الهامدة القريبة منا التي لا يتقصنا عدما ألبتة في كل يوم ولا نحفظ ما ينق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا. فاذا وقفنا على سيئته من افعالنا اشتد عدلنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حد انفرضه ولا نضيعه. واذا تصفحنا افعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان نفوسنا تردع حيثئذ عن المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى ابدا ببالنا لا ننساها ولا يأتى عليها زمان طويل فيعفى ذكرها. ولذلك ينبغي ان نعمل في الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شيء. قال: وينبغي ان لا نقطع بان نصير أشباه الدفاتر والكتب التي تفيد غيرها معاني الحكمة وهي عادة اقتنائها أو كالمسنى يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التي تفيد القمر كلما أشرق عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها. فهكذا ينبغي ان يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا (المضائل) وهذا الذى ذكره الكندى فى ذلك المبلغ مما قاله من تقدمه.

❦ المقالة السابعة ❦

(رد الصحة على النفس)

رد الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها وينبئ بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض التالية

ثم بمدواة الاعظم فالاعظم منها نكايه والاكثر فالأكثر جنابه فنقول:
أما أجناسها الثالبة فهي مقابلات الفضائل الأربع التي أحصيناها في مبدأ
الكتاب. ولما كانت الفضائل أوساطا محمودة وأعيانا موجودة أمكن
أن تطلب وتقصود وتنتهى إليها الحركة والسعى والاجتهاد. وأما سائر النقط
التي ليست بأوساط فانها غير محدودة ولا أعيانها موجودة ووجودها بالمرض
لأبالات. ومثال ذلك أن الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود
في ذاتها يقصد ويشار إليها فان لم نجد لها حسا أو لم يمكننا الإشارة إليها امكننا
أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هي المركز دون غيرها من النقط.
وأما النقط التي ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وإنما توجد
إذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها
لأنها مجهولة ولأنها شائعة في جميع الدائرة. وأما الطرفان اللذان يسميان
متضادين فهما موجودان معينان لأنهما طرفا خط مستقيم معين والبعد
بينهما غاية البعد. مثال ذلك أنا إذا أخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما
إلى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط
والبعد بينهما غاية البعد. ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما
يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فاما
التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الألوان هي بلا نهاية. وأما اطراف الفضيلة
فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضدا لأن لكل ضدا واحدا ولا يمكن
أن توجد اضداد كثيرة لضد واحد. والسبب في ذلك أن البعد بينهما غاية
البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد. وذلك إذا تصورنا

الفضيلة مركزا واخرجنا منه خطأ مستقيما فحصلت له نهاية امكنا ان نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطأ آخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى ويصير ان جميعا مقابلين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجرى مجرى الافراط والغلو والآخر يجرى مجرى التفريط والتقتير. واذ قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها. الا أن الوسط الحقيقى هو واحد وهو الذى سميناه فضيلة. ثم ليعلم اننا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشرور والذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه: التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة. والشرة والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة. والسفه والبله طرفان للوسط الذى هو الحكمة. والجور والمهانة (اعنى الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذى هو العدالة. فهذه اجناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول :

التهور والجبن

ان سببهما ومبدأهما النفس النفسية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب. والغضب فى الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام. فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلات الشرايين والدماغ دخاناً مظلماً مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف قلة ويصير مثل الانسان عند ذلك

على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقاً وأضرم ناراً فاخترق فيه اللهب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحي النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفأؤه ويصير كل ما يدينه للاطفاء سبباً لزيادته ومادة لقوته. فلذلك يعنى الانسان عن الرشd ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ فى تلك الحال سبباً للزيادة فى الغضب ومادة اللهب والتأجج وليس له فى تلك الحال حيلة . وانما يتفاوت الناس فى ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حاراً يابساً كان قريب الحال من حال الكبريت الذى اذا أدت منه الشرارة الضعيفة التهب . وان كان بالصد فخاله بالصد وهذا فى مبدأ امره وعنفوان حركة الغضب به . فاما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط . ثم انحدر منهما الى الادهان المتوسطة الى ان تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفاً فى توليد النار فربما قوى حتى تلهب منه الالفة المظلمة . وكفالك مثل السحاب الذى هو من البخارين كيف يحتك حتى تنفدح بينهما التياران وينزل منهما الصواعق التى لا يثبت أثرها شئ من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميماً وان كان جلاً اطلس وحجراً اصم . واما بقراطس فانه قال إني للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التى كالجبال أرجى منى للفضبان المتهب . وذلك ان السفينة فى تلك الحال يلف لها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضباً فليس يرجى لها حيلة أثبتة . وذلك ان كل ما رجبى به الغضب من التضرع والمواعظ

والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الخطب يوهجه ويزيده اشتعالاً .
 اما اسبابه المولدة له فهي العُجب . والافتخار . والمراء . والعجاج . والمزاج .
 والته . والاستهزاء . والندر . والضم . وطلب الامور التي فيها لذة
 ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها . وشهوة الانتقام غاية لجميها لانها
 باجمها تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وآجلا
 وتغير المزاج وتعمل الألم . وذلك ان النضب جنون ساعة وربما ادى الى
 التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سبباً لامراض صعبة مؤدية
 الى التلف . ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد
 والاراذل من الناس . ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى
 يقطع من اصله . فلما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطها فقد أوهناً
 قوة النضب وقطعنا مادتها وأمنّا غائلها . فان عرض لنا منها عارض كان
 بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته اعنى الشجاعة فيكون
 حينئذ اقدامنا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب
 وعلى من يجب

العُجب والافتخار

اما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة
 هي غير مستحقة لها . وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب
 والنقائص التي تتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا
 بفضائل غيره . وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب بنفسه .
 وكذلك الافتخار فان الفخر هو للباهة بالاشياء الخارجة عنا . ومن باهى بما هو

خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه . وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال في كل ساعة وفي كل لحظة ولسنا على ثقة منه في شيء من الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ما قال الله عز وجل : (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) الى قوله : (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها) وقال تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً) وفي القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام . واما المقتخر بنسبه فأكثر ما يدعيه اذا كان صادقاً أن اياه كان فاضلاً فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي انا مستبد به دونك فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك لأخفه وأسكته . وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال : (لا تأتوني بأنسابكم واتوني بأعمالكم) او ما هذا منناه ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة أنه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على بفرسك فالحسن والقراءة للفرس لا لك . وان افتخرت بثيابك والآلاتك فالحسن لها دونك . وان افتخرت بأبائك فالفضل كان فيهم دونك . فإذا كانت الفضائل والحاسن خارجة عنك وانت منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى . وحكى عن بعض الفلاسفة أنه دخل على بعض اهل اليسار والثروة وكان يحشد في الزينة ويفتخر بكثرة الآله وقد حضرت الفيلسوف بصقة فتشجع لها والتفت في البيت عينا وشمالاً ثم بصق

في وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال: (اني نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فصقت عليه) وهكذا يستحق من كان خالياً من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه . فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتها في المقالة التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان .

✽ المزاح والته والاستهزاء ✽

واما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقاً . وكان امير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعاية فيه . ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب واكثر الناس يتدنى ولا يدري اين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كامناً ويزرع حقداً باقياً فلذلك عددناه في الاسباب فينبغي ان يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل :

(رب جد جره اللعب * وبعض الحرب اوله مزاح)

ثم يهيج قتنة لا يهتدى لملاجها . واما الته فهو قريب من المعجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتهباه يته على غيره ولا يكذب نفسه الا ان علاجه علاج المعجب بنفسه . وذلك بان يعرف ان ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يمتدنون به لحساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف

والجمال. فأما الحكمة فليست توجد الا عند الحكماء خاصة. واما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قريير العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه. وانما يعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يتبدى به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من به. والحر القاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفاه ويجمع خزان الملك فضلا عن الحقير التافه.

✽ النذر والضيم ✽

وأما النذر فوجوه كثيرة أعنى انه قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل. احد ينفر السماع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية. وليس يوجد الا في جنس من اجناس المييد فيتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر اجناس المييد. ذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة. وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من المييد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار. ومن عرف قبح النذر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وبالاخص من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به وانتهى في قراءته الى هذا الموضع. واما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والنصب وربما يمرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظام وشرحنا الحال فيهما. فينبغي ان لا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى

ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر أعظم من احتمال ذلك الضيم.
وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه
﴿ المقنيات والجواهر النفيسة ﴾

واما طلب الامور التي فيها عزة وتتنافس فيها الناس فهو خطأ من
الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس . وذلك ان الملك إذا حصل في
خزائنه علق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا
بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغير
الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى . فاذا فقد الملك
ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يميز عليه
وتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والعدو على حزنه وكآبته.
وحكى عن بعض الملوك انه اهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء
محكمة الخروط قد استخرج منها اساطين وصور خاطرها صانعا مرة بعد
مرة في تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التي بين الصور والاوراق
فلما حصلت بين يديه كثر عجيبة منها واعجابه بها وامر فرفقت في خاص
خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من التلف
وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الأسف والجزع ما منه من التصرف في
اموره والنظر في مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس في وجود
شيء يشبه بها فتمدح عليهم فظهر أيضا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما
تضاعف به جزعه وحزنه . واما أوساط الناس فانهم متى ادخروا آلة
كريمة او جوهر نفيسا أو اتخذوا مركوبا فارها أو ما أشبه هذه الاشياء

التسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار. وان سمح بها لحقه من النعم والجزع ما كان مستغنيا عنه. واما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت واشباهها مما تبعد عنها الآفات في انفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها واذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة. ذلك انه اذا اضطر اليها لم تنفعه في عاجل امره وحاضر ضرورة الملك. وقد شاهدنا أعظم الملوك خطرا في عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء أمواله ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على القضيحة في حاجته الى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهي مبذولة مبتذلة في أيدي الدالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها. ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يتجاسر عليها خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعها منه. فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك. اما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمن في السرب وحيثئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكسدة لانها لا تنفق الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شيء من نوائب الدهر وقد استر بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخرائن والقلاع حيثئذ ينترون بالزمان فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه

❦ اسباب الغضب ❦

فهذه أسباب الغضب والأمراض الحادثة منها ومن عرف المدالة

وتخلق بها كما يبناء فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج
 عن الاعتدال . ولئلك لا ينبغي ان نسميه باسماء المديح . واعنى بذلك ان قوما
 يسمون هذا النوع من الجور أعنى الغضب فى غير موضعه رجولية وشدة
 شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التى هى بالحقيقة اسم للمدح وشتان
 ما بين المذهيين . فان صاحب هذا الخلق الذى ذمناه تصدر عنه أفعال
 رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب
 من معامليه حتى ينتهى الى عبيده والى حرمة فيكون عليهم سوط عذاب
 ولا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين
 ولا مكتسبين سواء بل يتجرم عليهم ويهيج من أذى سبب يجد به طريقا
 اليهم حتى ييسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده
 عن أنفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقتروها استكفافا لشره
 وتسكيناً لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا
 وربما تجاوز فى هذه المعاملة الناس الى البهائم التى لا تعقل والى الاوانى التى لا
 تحس . فان صاحب هذا الخلق الردى ربما قام الى الحمار والبرذون او الى
 الحمار والمصفور فيتناولها بالضرر والمكروه وربما عض القفل اذا تسرع عليه
 وكسر الآتية التى لا يجد فيها طاعة لأمره . وهذا النوع من رداءة الخلق
 مشهور فى كثير من الجهال يستعملونه فى الثوب والزجاج والحديد وسائر
 الآلات . اما الملوك من هذه الطائفة فانهم يفضبون على الهواء اذا هب
 مخالفا لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذاك ويكسرون
 هذا . وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر اذا تأخرت

سفينة فيه لا اضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها. وكان بعض السفهاء في عصرنا يفضب على القمر ويسبه ويهجو به شعر له مشهور. وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه. وهذه الافعال كلها قيحة وبمضها مع قبحة مضحك يهزأ بصاحبه. فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح؛ وای حفظ لها في العزة والشدة ونحن نجد هاهنا النساء أكثر منها في الرجال وفي المرضى أقوى منها في الاصحاء. ونجد الصبيان اسرع غضبا وضجرا من الرجال. والشيوخ أكثر من الثبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشر. فان الشر اذا تمذر عليه ما يشبهه غضب وضجر على من يهين طعامه وشرا به من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلبس امره. والبخل اذا قد شتأ من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمة الى اهل الثقة من خدمه ومواليه. وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع. وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابدا محزون كئيب مستنص بهيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم. اما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التميز والنظر فيما يدم ولا يستغره ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يتروى وينظر كيف ينتقم ممن وعلى اى قدر. وكيف يصفح وينضى عنم وفي اى ذنب: حكى عن الاسكندر انه غي اليمعن بعض اصحابه انه يمييه وينتقصه فقال له بعض اصحابه لو أدبته ايها الملك بمقوبة تنهك بها. فقال له لو كيف يكون انها كه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب مما يبي لانه حينئذ ابسط لسانا واعذر

عند الناس . واتى يوماً ببعض أعدائه من المتبليين الخارجين عليه وكان قد عاث في اطراف بلاده عيثاً كثيراً فصفع عنه . فقال له بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته . فقال له الاسكندر ولكن لم اكن انا انت فلست بقاتله . فقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودلنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من امراض النفس واذا تقدم الانسان في حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان ما يمرض له سهل العلاج قريب الزوال لامادة له تلبيه وتمده ولا سبب يسره ويوقده . وتجدر الروية موضعاً لاجالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان صوابا او التنازل ان كان حزماً . والذي يتلو معالجة هذا النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها . ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة للنفس شنيعة قوية يحدث منها غيابة دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذاً مقابله اعنى الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عند ما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور

❦ الجبن والخور ❦

وتتبعها إهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الاندال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات وهما ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقهما الاستحذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضمير . والدخول تحت كل فضيحة في النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الاتفة مما يأنف منه

الناس . وعلاج هذه الاسباب والالواحى يكون باضدادها . وذلك بان
توقظ النفس التى تمرض هذا المرض بالهز والتحرك . فان الانسان لا يخلو
من القوة النفسية رأسا حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة
عن الواجب فى بمنزلة النار الحامدة التى فيها بقية لقبول الترويح والنفخ
فى تحريك الاحالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث مافى طبيعتها من التوقد
والتهلب . وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يعتمد مواطن الخوف
فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطر العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر
عند اضطرابه وهيجاته ليعود نفسه الثبات فى المخاوف ويحرك منها القوة
التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه
ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحة وخصوصة
من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التى هى وسط بين الرذيلتين أعنى
الشجاعة التى هى صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كف
ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع فى الجانب الآخر الذى علمناك علاجه

— الخوف واسبابه وعلاجه —

ولما كان الخوف الشديد فى غير موضعه من أمراض النفس وكان
متصلا بهذه القوة وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول : ان
الخوف يمرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما
يكونان للحوادث فى الزمان المستقبل . وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة
وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة . والامور الممكنة
ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام لا ينبغي

للماقل ان يخاف منها. أما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون ولا يجب ان يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لاتقع وقد احسن الشاعر في قوله.

وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة * من الروع أفرج أكثر الروع باطله
فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد اعلمنك أنها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها. وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حدوثه. وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجليل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع من المكروه واما ما كان سيئه سوء اختيارنا وجنابتنا على أنفسنا فينبغي ان نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على امر لا تؤمن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون. وذلك انه اذا أتى ذنباً أو جنى جناية قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر أولاً يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه اولاً تكون له غائلة. وكأنه يحمل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب القسم الاول يجعل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يأمن الجانب المخدور خاصة. واعنى بهذا ان الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جبهتان احدهما على الواجب والاخرى على الممتنع. ومثال ذلك خط اج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب. ونقطة ب هي الجانب الممتنع. وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد. فله الى نقطة ا جهة. وله الى نقطة ب

جهة. فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب
الواجب واما في جانب المتع وليس يصح ما دام ممكنا ان يحسب لا من
هذا الجانب ولا من ذلك الجانب بل يتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه
يمكن ان يصير الى ههنا او الى هناك. ولهذا قال الحكيم وجوه الامور
الممكنة في اعقابها. واما الامور الضرورية كالحرم وتوابعه فعلاج الخوف
منه ان نعلم ان الانسان اذا حب طول الحياة فقد احب لامحالة الحرم
واستشعره استشعار ما لا بد منه. ومع الحرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية
والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء
الاصلية كلها. ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم
وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اغني القوة الجاذبة
والقوة المسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة. وليست
الامراض والآلام شيئا غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحياء
وفقد الاعضاء والمستشعر لهذه الاشياء الملزم لشرائطها في مبدأ كونه
لا يخاف منها بل يتنظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها
فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان اعظم ما يلحق الانسان
منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته اشد والبغ من
جميع المخاوف وجب ان نبدأ بالكلام فيه فنقول

علاج الخوف من الموت

ان الخوف من الموت ليس يمرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة
أو لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد

أنحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيقى موجود
أوليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد. أو لانه
يظن ان للموت المآ عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه
وكانت سبب حلوله أو لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت. أو لانه متحير
لا يدري على اى شئ يقدم بعد الموت. أو لانه يأسف على ما يخلفه من المال
والمقتنيات. وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها. اما من جهل الموت ولم يدركها
هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت ليس بشئ أكثر من ترك النفس
استعمال آلاتها وهى الاعضاء التي يسمى مجموعها بدنًا كما يترك الصانع استعمال
آلاته. وان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد
وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء
في موضعه الخاص به. ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يجد مرامه
ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك
الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وافضاله وآثاره
فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقى البقاء الذي يخصه ونقى
من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فناءه وعدمه. فان
الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض
والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها. فاما الجوهر فلا
ضد له وكل شئ يفسد فانما فساد من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك
بسهولة من او ثل المنطق قبل ان تصل الى براهينه. وان انت تأملت
الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقرت حاله

وجدته غير فان ولا تلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بمضه الى
بعض فتبطل خواصه شيئاً فشيئاً منه واعراضه. فاما الجوهر نفسه فهو باق
لا سبيل الى عدمه وبطلانه . مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء
وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجواهر اعراضه وخواصه
واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه. هذا في الجوهر
الجسماني القابل للاستحالة والتغير . فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل
الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كالاته وتعامات صورته فكيف
يتوهم فيه الدم والتلاشي. واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير
نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت
نفسه وجعل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما
يجعل ما ينبغي ان يعلمه. فالجهل اذاً هو المخوف اذ هو سبب الخوف. وهذا
الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله
اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأوا أن
الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية. وان التعب الحقيقي هو
تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمديّة
ولذة ابدية. ولما يتقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته
ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستخفروا
جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي
تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والقضاء كثيرة المغموم
اذا وجدت. عفاية الغنوم اذا فقدت. واقتصروا منها على المقدار الضروري

في الحياة وتسلاوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب وما لم
أذكره ولا نها مع ذلك بلا نهاية. ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية طاقت
نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حدود لا انتهاء الى امد . وهذا هو
الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو
الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت
طبيعى . وكذلك الحياة حيتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت
الارادى اماتة الشهوات وتركه التعرض لها . وبالموت الطبيعى مفارقة النفس
البدن . وعنوا بالحياة الارادية ما يمسى له الانسان حياته الدنيا من المآكل
والمشارب والشهوات . وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيده
من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل . ولذلك وصى افلاطون طالب
الحكمة بان قال له مت بالارادة تحيى بالطبيعة . على ان من خاف الموت
الطبيعى للانسان فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه . ذلك ان هذا الموت هو
تمام حد الانسان لانه حى ناطق ميت . فالموت تمامه وكما له وبه يصير الى
افقه الاعلى . ومن علم ان كل شىء هو مركب من حد وحدته مركب من
جنسه وفصوله . وان جنس الانسان هو الحى وفصله الناطق والمات علم
انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب
منه . فمن اجبل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا ممن يظن ان فناءه
بحياته ونقصانه بتمامه . ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه
على غاية الجهل . فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويأنس
بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمل به ويشرفه ويلى منزلته ويخلى رباطه من

الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيا
وتقيداً ويثق بان الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف
الجسمانى خلاص بقاء وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته
وقرب من باريه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من اشكاله
واشباهه ونجم من اضداده وأغياره. ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه
وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والبعد
من ذاتها وجوهرها سالكة الى البعد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما
لا قرار له. اما من ظن ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التى ربما اتفق
ان تتقدم الموت وتؤدي اليه فملاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب لأن
الالم انما يكون للحى والحى هو القابل اثر النفس. واما الجسم الذى ليس
فيه اثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس
البدن لا ألم له لأن البدن انما كان يألم ويحس باثر النفس فيه فاذا صار جسماً
لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم. فقد تبين ان الموت حال للبدن غير
محسوس عنده ولا مؤلم لأنه فراق ما به كان يحس ويتألم. فأما من خاف
الموت لاجل العقاب الذى يوعد به بعد. فينبغى أن نبين له انه ليس
يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شىء باق بعد البدن
الدائر. ومن اعترف بشىء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف
بذنوب له وافعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف
بمحاكم عدل يماقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه
لا من الموت. ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك.

الذنب ويحجبه . وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التى تسمى ذنوبا
انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هى للنفس وهى الرذائل
التي احصيناها وعرفناك أصدادها من الفضائل . فاذا الخائف من الموت
على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل بما ينبئ أن يخاف منه
وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذا الحكمة هى
التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هى نتائج الجهالات والله
الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدري على ما
يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم
ليعلم ويشتاق . وذلك ان من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما هى تلك
الحال فقد أقر بالجهل . وعلاج الجهل العلم . ومن علم فقد وثق ومن وثق
فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما
الى غرض صحيح افضى اليه بلا شك ولا مرية . وهذه الثقة التى تكون
بالعلم هى اليقين وهى حال المستبصر فى دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك
مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * اما من زعم أنه ليس يخاف الموت
وانما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وما له ونشبه ويأسف على ما
يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها . فينبئ ان يبين له ان الحزن تعجل ألم ومكروه
على ما لا يجدى الحزن اليه بباطل وسنذكر علاج الحزن فى باب مفرد له
خاص لاننا فى هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد اتينا منه على ما فيه
مقتنع وكفاية الا انا نزيدة بيانا ووضوحا فنقول * ان الانسان من جملة
الامور الكائنة وقد تبين فى الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لاحالة فن

أحب ان لا يفسد فقد أحب ان لا يكون . ومن أحب ان لا يكون فقد أحب
فساد ذاته فكأنه يحب ان يفسد ويحب ان لا يفسد ويحب ان يكون ويحب
ان لا يكون وهذا محال لا يخطر بالعاقل . وايضا فانه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا
لم ينته الوجود الينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبق من تعدد مناو لوبقى من تقدمنا
من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض . وانت
تبين ذلك مما أقول . هب أن رجلا واحدا ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود
الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل اولاده موجودين
معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلاً . ثم ولد له اولاد ولاولاده
أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد . كم سيكون مقدار من
يجمع منهم في وقتنا هذا فانك تجدهم أكثر من عشرة آلاف الف رجل
وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع أكثر من
مائة الف نسمة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من
الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف
لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عددا . ثم امسح ببسيط الارض فانه محدود
معروف لتعلم ان الارض حيث لا تسعهم قياما فكيف قعودا او منصرفين
ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لاحد ولا
حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان
وتضاعف الناس على هذه النسبة . فهذه حال من يتننى الحياة الابدية للبدن
ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والغباء
فاذا الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهى هو الصواب الذى

لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية
اخرى لطالب مستزيد او راغب مستفيد. والخائف منه هو الخائف من
عدل البارى وحكمته بل هو الخائف من وجوده وعطائه. فقد ظهر ظهورا
حسيا ان الموت ليس بردى كما يظنه جمهور الناس وانما الردى هو الخوف
منه وان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته. وقد ظهر ايضا فيما تقدم
من قولنا ان حقيقة الموت هى مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة
ليست فسادا للنفس وانما هى فساد المتركب . واما جوهر النفس الذى
هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم
فى الاجسام مما او ردها قيل . بل لا يلزمه شئ من اعراض الاجسام
اى لا يتزاحم فى المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء
الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كالأفاذا
ككل بها ثم خلع منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه
تعالى وتقدس. وهذا الكمال الذى يستفيدة فى هذا العالم الحسى قد بيناه
وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول فى هذا الباب وانه السعادة
القصوى للانسان واعلمناك ضده الذى هو الشقاء الاقصى له وبيننا مع
ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وحبته
التي هى دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار
التي هى الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن الممونة على ما يقربنا منه ويبعدنا
من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

﴿ علاج الحزن ﴾

الحزن الم نفساني يمرض لفقده محبوب او فوت مطلوب . وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته منها . وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده او ان جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير في ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما في عالم الكون والقصاد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقده ما يهواه ولا لقوت ما يتناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطالبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في طبعه ان يثبت ويبقى . واذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي احصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمنى لها . واذا فارقه لم يأسف عليها ولم يبال بها . فان من فعل ذلك اُمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتهى . وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب او فقد محبوب وهذا لازم لعلنا هذا لانه عالم الكون والقصاد . ومن طمع من الكائن القاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال . ومن طمع في المحال لم يزل خائبا والحائب

ابدا محزون والمحزون شقي . ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما
يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسرورا سعيدا . فان ظن ظان ان هذا
الاستشعار لا يتم له او لا ينفع به فلينظر الى استشعارات الناس في مطالبهم
ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار . فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة
فرح المتعشين بمعايشهم على تفاوتها . وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم
على تباينها . ولتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه
فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته
والخث بتخته حتى يظن كل واحد منهم ان المغبون من عدم تلك الحالة
حتى فقد بهجتها والمحزون من غي عنها فخرم لذتها . وليس ذلك الا لقوة
استشعار كل طائفة بحسن مذهبها وزورها اياه بالعادة الطويلة . واذا لزم
طالب القضية مذهب وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان
أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم وكان أحظاهم
بالنميم المقيم لانه محق وهم مبطلون . وهو متيقن وهم ظانون . ثم هو صحيح
وهم مرضى . وهو سعيد وهم اشقياء . وهو ولى الله عز وجل وهم اعداؤه
وقد قال الله عز من قائل (ألا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان . مما يدلك دلالة واضحة أن الحزن
شيء يجلبه الانسان ويضمه وضما وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من
فقد ملكا او طلب امرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرا
حكيمًا وعرف ان اسباب حزنه هي اسباب غير ضرورية وان كثيرا من
الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون علم

علماً لا ريب فيه ان الحزن ليس بضرورى ولا طبيعى. وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويمود الى حاله الطبيعى. فقد شاهدنا قوماً قد دوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يمودوا الى حالة المسرة والضحك والقبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط. ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يزع عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى ويحول حزنه ويمود انسه واعتباطه. فالعاقل اذا نظر الى احوال الناس فى الحزن واسبابه. علم ان ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبتهم السلوة. وان الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الردآت فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً اعنى مجتلباً غير طبيعى. وينبغى ان نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحيا بتحية على ان يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها سواء فأطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة ابدية فلما اخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه. وهذه حالة الحسود لانه يجب ان يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس. والحسد اقبح الامراض واشنع الشرور. لذلك قالت الحكماء من احب ان ينال الشر اعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير. وشر من هذا من احب الشر لمن ليس له بعدو. وأسوأ من هذا حالاً من احب ان لا ينال اصدقاءه خير. ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر ويجب له من هذه الردآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسد هم على ما يصلون اليه منها. وسواء

كانت هذه الخيرات من قياتنا ومملكنا او مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهى ودائع الله عند خلقه . وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسيئة ان نحزن اذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل ما يجب من الشكر للنعم ان ترد عليه عاريته عن طيب نفس وتسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارتمع اخسه . قال واعنى بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه احد اعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لاسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجبا ان نحزن على كل ما نفقده لوجب ان تكون ابداء محزونين . فينبغى للعاقل ان لا يفكر فى الاشياء الضارة المؤلمة وان يقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سببا للاحزان . وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لاني لا اقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه . واذا قد ذكرنا اجناس الامراض الناجبة التى تخص النفس واثروا الى علاجاتها ودللتنا على شفاؤها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه السامى لها فيما يخلصها من الامها وينجيها من مهالكها ان يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوى نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات الراغبة الى الله عز وجل بعد ذلك فى التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم احدهما الا بالآخر .

هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله واصحابه اجمعين . وحسبنا الله ونعم المعين .

﴿ خاتمة الطبع ﴾

بمحمد من طبع على حمده الجنان . وقاض بشكره اللسان قد كل هذا الكتاب طبعاً في هذه الأيام التي درجت فيها القرائح من أوكارها وسار الفكر في طريق البحث عن الحقائق محبلاً كارها . فقد اتفقت الآراء وتوحدت الآفهام على وجوب النهوض والقيام على نشر المعارف في أرجاء البلاد وبث العلوم في كل واد وناد . ولا خلاف بين العقلاء أن من أهم عوامل التقدم نشر التأليف النافعة المهدية للنفوس المثقفة للمقول الدافعة للأوهام الناهضة بالأقوام الى مراقى السعادات ومعارج الكمالات . وطرح الأباطيل الكاذبة والخيالات المائلة التي يثبت عليها الروايات . تلك التي احدثت غوغام وجبة كانت ولا تزال من جملة الأسباب لضعف العقول وامانة الأذهان . والمائل المحب لبلاده وقومه لا يجد بدا من ان يعمل بقدر ما يصل اليه جهده ويسعه امكانه عملاً نافعاً لوطنه وأبناء نوعه وقد توفقت الى نشر هذا الكتاب الذي طأيت في تصحيحه وتبويبه ما حجب الى كل غناء في مثل هذا السيل حتى جاء بتوفيق الله بالغا النهاية مشتملاً على الغاية التي تراد من نظائره في باب التربية . فان راق هذا العمل في عيون القوم فذلك ما أعهده من الانصاف . والا فإكثر المتقدين بيننا وأقل العاملين . وفقنا الله الى خير العمل وآتانا السعادة التي نتمناها في ظل أمير المؤمنين وحامى حوزة الملك اولدين خليفة رسول رب العالمين وامام المتقين ﴿ عبد الحميد خان ﴾ الثاني قرن الله دولته بالنصر والتأييد وحرس امير البلاد مولى الفضائل ومؤئل الرشاد الحديوى الاعظم ﴿ عباس علمى باشا ﴾ الثاني ما دعى داع بطبعه في الحتام

تم طبعه في يوم الثلاثاء ٢١ ربيع الثانى سنة ١٣١٧ هجرية

كتبه

عبد العليم صالح
الحامى الازهرى

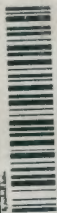
فهرست

مقدمه	صفحة
ترجمة المؤلف	٤٦
خطبة الكتاب	٤٨
تعريف النفس	٤٩
شوق النفس الى افعالها الخاصة بها	٥٠
الحرص على الخيرات	٥٤
تعريف الحكمة	٥٧
تعريف العدالة	٦٠
الفضائل التي تحت العفة	٦١
الفضائل التي تحت الشجاعة	٦٢
الفضائل التي تحت السخاء	٦٣
الفضائل التي تحت العدالة	٦٥
الحلق	٦٨
الشريعة	٧١
الفلسفة	٧٣
كمال الانسان في اللذات المضوية	٧٧
قوى النفس الثلاث	٨٠
الواجب على العاقل	٨٣
النفوس الثلاث	٨٦
سياسة النفس العاقلة	٨٧
تأديب الأحداث والصبيان	٨٨
الملابس	٨٩
آداب المطاعم	٩٠
آداب متنوعة	٩٤
الاجسام الطبيعية	٩٧
مراتب الحيوان	١٠٠
الشوق الى المعارف والعلوم	١٠١
الواجب على الحاكم	١٠٢
الخير والسعادة	١٠٣
أقسام الخير	١٠٥
السعادة	١٠٨
رأى المؤلف في السعادة	١١٠
أول رتب الفضائل	١١٣
آخر مراتب الفضائل	١١٧
الرتبة الاخرى من السعادة الاخيرة	١٢٠
رأى ارسطوطاليس في بقاء النفس	١٢٣
لذة السعادة	١٢٦
ظهور الفضائل عن ليس بسعيد ولا فاضل	١٢٧

مصحفة	مصحفة
١٣١ كيف يختار الصديق	٩١ الحاجة الى المال واكتسابه
١٣٣ آداب الصداقة	٩٢ بالطرق الشريفة العادلة
١٤٠ رأى أرسطوطاليس في السعادة	٩٣ العادل
التامة	٩٤ مواضع العدالة
١٤٢ الراحة البدنية ليست من	٩٥ لزوم الشريعة في المعاملات
أسباب السعادة	٩٦ الامام العادل
١٤٤ دواء النفوس	٩٧ أسباب المضرات
١٤٦ اللذة التي تطيقها الشريعة	٩٨ تقسيم العدالة
١٤٩ الملوك	١٠٠ ما يجب على الانسان لحالقه
١٥١ القناعة	١٠٢ أسباب الاقطاع عن الله
١٥٣ حافظ الصحة على نفسه	١٠٥ مسألة عويصة أولى
١٥٥ معرفة المرء عيوب نفسه	١٠٧ مسألة عويصة ثانية
١٩٧ رد الصحة على النفس	١٠٩ الشريعة تأمر بالعدالة
١٥٩ التهور والحين	١١١ التعاون والائحاد
١٦١ العجب والافتخار	١١٢ المحبة
١٦٣ المزاح والتهب والاستهزاء	١١٣ الصداقة
١٦٤ الغدر والضم	١١٦ الشريعة تدعو الى الانس والمحبة
١٦٥ المقتنيات والجواهر النفيسة	١١٧ الخليفة يحرس الدين
١٦٦ أسباب الغضب	١١٧ أجناس المحبات وأسبابها
١٦٩ الحين والخور	١١٩ محبة الاخيار
١٧٠ الخوف واسبابه وعلاجه	١٢١ نسبة الملك الى رعيته
١٧٢ علاج الخوف من الموت	١٢٢ المحبة التي لا تضر أعليها الآفات
١٨٠ علاج الحزن	١٢٥ الشرير
١٨٤ خاتمة الطبع	١٢٦ الخير الفاضل
	١٢٩ الاصدقاء

صواب	خطاء	سطر	مصحفه
غاية البعد	غير البعد	٩	٥
مباد آخر	مباد خر	١٠	٦
معقولاتها	معقوتها	٢٠	٧
يسمى	يسى	٤	١٠
الذكاء	الدكاء	٨	١٦
ويسمعه	وسمعه	١٠	٤٨
الذكاء	الدكاء	١٢	٥٨
يستعد	يستعد	١٤	٥٨
وأنت	ونت	٢	٥٩
الشرارة	السراة	١٦	٩٧
الخطأ	لخطا	٤	٩٨
أترانا	آترنا	٤	١٠٠
المحال والقبيح	المحال القبيح	١٢	١٠٠
حدثت	حدث	١٩	٢١١
واشباهم	واشباهم	٩	١٢٤
عداوات	عدوات	٣	١٣٧
يلتفت	يلتفت	١٦	١٤١
وفعلوا	وفعلو	١٩	١٤٢
ولا نحن	ولا نحن	١١	١٤٣
الحقيقة	الحقية	٦	١٤٤

Bibliotheca Alexandrina



0415091